

FRANCONIS BVRGERSDICI

INSTITVTIONVM METAPHYSICARUM.

LIBRI DUO.

Bibl: Secr:

Opus Posthumum

Omni curâ ac diligentiâ ex ipsius Authoris manu-scripto collectum.

Coll: Rom: Soc Jesu







LVGDVNI BATAVORVM,

Apud HIERONYMUM de VOGEL.

CIϽ IϽC XL.

Typographus studiosis S. P. D.

AFflictam Philosophiam funestâ morte solidissimi Philosophi D. Franconis Burgersdicij p. m. celeberrima Lugd. Academia, totusque Philosophorum chorus meritò lugent: ut tamen justissimo huic dolori subveniretur, & damnum hoc aliquatenus resarciretur, voluerunt Reverendi ac Doctissimi quidam Viri, ut hujus Philosophi opera, huc usque cum multorum dispendio in tenebris latitantia, lucem aspicerent; quapropter me adhortarunt, ut præsertim hanc Metaphysicam, quam ipse in Collegio dictaverat, in lucem ederem: consulebant quippe hoc pacto tum famæ & existimationi ipsius Authoris, (multorum enim in manibus versabantur multoties vitiosè descripta exemplaria) tum publicæ utilitati. Opus hoc Philosophiæ studiosis absolutè necessariũ est, & quidquid contra garriant bonarum artium contemptores, Theologis

non

non parum lucis hinc affulget; nam præterquā quod varios terminos, qui in Theologia passim occurrunt accuratè explicet, etiam quæ de Deo, Angelis, & Animâ rationali, naturali intellectus lumine concipi possunt, perspicuâ brevitate tradit, unde non immerito Theologia naturalis nuncupatur: ne vero in pervestigandis divinis intellectus noster erret, Autbor noster ubique sollicitè admodum observavit, ut philosophiæ veritas, veritati divinæ semper respondeat, & illa huic ancilletur: itaque in hoc opere nihil nisi fortasse ultima lima desiderari potest. Vos igitur quibus abundè satis solida D. Burgersdicij eruditio innotescit, eo affectu eum in hoc dignissimo ingenii sui fœtu reviviscentem excipite, quo hunc docentem audivistis; & qui semper cum applausu doctissima nostri Autboris, quæ publici juris sunt, scripta excepistis, operis hujus posthumi etiam tutores estote.

IN-

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM

LIBRI I. CAP. I.

DE NATURA METAPHYSICÆ.

THESIS I.



HEORETICÆ Philoſophiæ menſura eſt objectum θεωρητὸν, quo nomine intelligi debet id omne quod propter ſe cognoſcitur, & non propter ποίησιν aliquam aut πρᾶξιν ex eo ſecuturam, aut ſaltem non propter eam ſolam. Itaque cum non omnes etiam res, quarum notitia etiam citra πρᾶξιν aut ποίησιν, atque omninò extra uſum vitæ expetitur, ad Phyſicam aut Mathematicam revocari queant, ſequitur aliam ſcientiam eſſe concedendam, quæ inter partes Theoreticæ Philoſophiæ ſuo quoque jure numeratur, quam Metaphyſicam vocamus.

II. In hoc genere Primo ponendæ ſunt immateriales & incorporeæ ſubſtantiæ, ut ſunt Deus, intelligentiæ finitæ, ſive Angeli ac Dæmones, item animæ humanæ, qua-

tenus absque corpore seorsim existunt. Secundo huc pertinet natura accidentis in genere, ejusque species, quæ nequeunt ad prædictas scientias revocari. Tertio denique huc referenda sunt omnia attributa 1. quæ corporeis & incorporeis substantiis, 2. quæ Deo & substantiis finitis, 3. quæ substantiis & accidentibus, 4. quæ omnibus omnino rebus communia sunt. Hæc enim cognosci queunt naturæ lumine absque divina revelatione, ac proinde hactenus ad Philosophiam pertinent: nec possunt ablegari ad Physicam, quæ corporum est solummodò, nec ad Mathematicam, quæ quantitatem non excedit. Restat ergo ut peculiaris sit scientia, quæ eorum notitiam profiteatur.

III. Qui substantiarum incorporearum contemplationem Theologiæ totùm tribuunt, imperitè admodum de intellectus nostri habitibus atque natura judicare videntur. Nam habitus isti non tam objectis distinguuntur, quàm causâ sive ratione, quâ objectum cognoscunt, & conclusionibus de objecto formatis assentiuntur. Aliud enim est πίστις seu fides, aliud sensus, aliud scientia, etiamsi versentur circa idem objectum. Fides authoritate testimonii est subnixa; scientia (ut de sensu nihil dicam) demonstratione gignitur. Itaque cum Theologia de Deo cæterisque substantiis incorporeis disserat ex verbo Dei, Philosophia ex na-

ex naturali lumine, sequitur diversas eas esse disciplinas, nec multo minus discriminis inter eas intercedere, quam inter fidem & sensum, aut inter scientiam & sensum.

IV. Crassius mihi errare videntur, qui illa, quæ thesi 2. dixi, ad Physicam aut Mathematicam referri non posse, ad Logicam referunt. Ubi in Logica Entis natura in genere, ejusque communissima attributa traduntur? Ubi agitur de iis, quæ omnibus substantiis sunt communia? Ubi accidentis natura & species ex professo & pro dignitate explicantur? nam in prædicamentis rerum ordines & classes recensentur potius quam tractantur: atque in iis non tam spectatur modus τοῦ εἶναι, ut fit in Metaphysica: sed modus tantum τοῦ κατηγορεῖσθαι, eaque fit, ut quæ reipsa diversa non sunt, sed tantum τῷ σχήματι τῆς κατηγορίας, ibi ut diversa genera proponantur.

V. Fateor quidem multa in Logicis tradi, quæ à Metaphysica sunt deprompta; ut caussa, effectum, subjectum, adjunctum, & similes affectiones, quæ rerum diversarum σχέσεις explicant, sed nego Metaphysicam ideo esse rejiciendam. Quid? an Physica minus est scientia, quia magnam ejus partem Medicina sibi vendicavit? atqui eodem modo Logica se habet ad Metaphysicam, ut se Medicina ad Physicam. Ut ergo Physica probat quæ Medicina sine probatione

 sumit,

ſumit, & præſupponit quæ neceſſaria ſunt ad regulas & leges medendi conſtituendas & probandas : ita quoque Logica, quæ mentis quaſi noſtræ Medicina eſt, multa ſumit ex Metaphyſica, & ſine probatione præſupponit, quæ neceſſaria ſunt ad regulas legeſque Logicas conſtituendas, quibus artis illius uſus & πρᾶξις continetur.

VI. Cum ergò conſtet eſſe Metaphyſicam, ejus porro naturam inveſtigemus, exorſi ab objecto, quo conſtituto geminum ejus genus quæremus, ex quibus definitio conſtituitur. In Objecto ſive Subjecto ſpectandum eſt ejus *Materiale* & *Formale*, ſive id quod conſideratur, & modus conſiderandi. Materiale eſt *Ens reale*; Entia enim rationis, privationes, & ſi quæ ſint alia, (quæ, quamvis Entis realis ambitu non contineantur, non ſunt tamen omnino nihil,) aut ad Metaphyſicam non pertinent, aut ſaltem non ut objectum; ſed hac de re cap. 2. in quo Entis realis ambitum circumſcribemus.

VII. Verſatur verò Metaphyſica circa Ens tale, vel *quà Ens*, vel *quà Immateriale*. Qui priorem ſententiam amplectuntur, haud dubiè Ariſtotelem habent authorem: ſed rationi hic plus concedendum videtur, ut & in tota Philoſophia. Ratio pro ſecunda ſententia militat haud dubiè : modus enim conſiderandi ſubjectum in omni ſcientia tam latè patere debet, ut omnes ſub-

jecti

jecti partes directè possint ad eum revocari. Atqui multa sunt quæ eorum omnium confessione (qui quidem Metaphysicam penitus non rejiciunt) ad eam revocanda sunt; quæ tum ab iis præteriri debent, qui nihil aliud hic considerandum esse volunt, quàm Ens quà Ens. Nam ad Metaphysicam revocari debet quicquid contemplationi objicitur, & neque ad Physicam neque ad Mathematicam pertinet. Atqui neutra de Deo disserit, ut de subjecto suo, neutra de Angelis, neutra de substantiis aut accidente in genere. Hæc ergo Metaphysica expendere debet, ac proinde non modò versatur circa Ens ut Ens est: qui enim Deum considerat, qui Angelos, qui substantiam & accidens, non jam considerat Ens quà Ens, sed quà Ens est tale.

VIII. Versatur ergo Metaphysica circa *Ens reale, quatenus immateriale est*, id est, quatenus vel quousque sine materiâ consistit, aut saltem potest. Duobus enim modis dicitur Ens immateriale. 1. quod reverà sine materia existit, ut, Deus & angeli. 2. quod quamvis non existat extra materiam, tale tamen est, ut esse immateriale non repugnet ejus essentiæ; ut, Ens, substantia, accidens in genere: etiamsi enim nulla corpora essent in rerum natura, non minus tamen verè de Ente, substantia & accidente in genere dici potest, quæ nunc iis à Metaphysica tribuuntur.

IX. Ex quo apparet quibus limitibus hæc disciplina à Physica & Mathematica distinguatur: Physica enim considerat ea, quæ cum materia complicata, eique involuta sunt: Mathematica versatur circa quantitatem, quæ & ipsa in materia est, extraque eam nec subsistit nec subsistere potest, licet eam in abstracto consideret, hoc est ita, ut materiam non spectet. At Metaphysica contemplatur ea, quæ extra materiam sunt, aut saltem absque illa consistere possunt; vel, ut significantius dicam, quæ materiam excludunt, aut saltem non includunt.

X. Hinc sequitur, Metaphysicam non modo partem esse Theoreticæ Philosophiæ, à cæteris diversam, sed etiam disciplinam à reliquis specie distinctam: & omnino hallucinatur Antonius Mirandulanus, cum docet, Unam tantummodo esse disciplinam, quæ disserit de Ente, de speciebus Entis, & specierum speciebus. Fateor equidem, non modo Metaphysicam Ens in genere contemplari, sed ad species Entis progredi, & ad species etiam specierum, sed non ulterius, nec ad alias species quam quæ immateriales sunt.

XI. An Metaphysica sit una disciplina, cujus prima pars disserat de Ente in genere, altera de Deo, tertia de Angelis, non secus ac Physica, quæ quamvis una sit scientia, agit tamen de corpore naturali in genere, de elementis,

lementis, de rebus mistis; &c. An potius distinctæ sint disciplinæ vocandæ; ut Arithmetica, Geometria, aliæque Mathematicæ disciplinæ distinguuntur, in dubio positum est: & licet pro utraque parte rationes sint non contemnendæ, nos tamen eam partem sequimur, quæ partes quidem in Metaphysica admittit ut in Physica; scientiarum multitudinem non item. Scientiæ enim non sunt multiplicandæ secundum genera & species (aliâs namque Physica constaret tot scientiis quot partibus, alia esset scientia quæ de Corpore loqueretur, alia quæ de Cœlo, alia quæ de Elementis) sed secundum modum considerandi: atqui modus considerandi in Metaphysica unus & idem est, quicquid enim illa considerat, debet à materia sejunctum esse.

XII. Hactenus de Objecto. Genus Metaphysicæ est Scientia, idque stricta ratione, qua scientia ab arte & prudentiâ distinguitur. Ars enim non est, quia non est posita in ποιήσει, nec versatur περὶ γένεσιν καὶ τὸ τεχνάζειν, ἀλλὰ καὶ θεωρεῖν, ὅπως ἂν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων, καὶ εἶναι, καὶ μὴ εἶναι. Non etiam Prudentia, quia non deliberat περὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ κακὰ, nec docet quid eligendum vel fugiendum sit. Adhæc Metaphysica habet ea omnia, quæ scientia strictè dicta requirit: habet enim subjectum θεωρητὸν, habet affectiones proprias, habet principia tùm complexa, tùm incomplexa, qui-

bus affectiones istæ probantur subjecto inesse: ergo est scientia strictè dicta.

XIII. Ex iis quæ disputata sunt, talis potest formari Metaphysicæ definitio. Metaphysica est *scientia Entis realis, quatenus immateriale est*, seu, quæ contemplatur Ens reale, quatenus & quousque absque materia consistere potest.

XIV. Metaphysica est scientia accuratissima & præstantissima. Præstantissima dicitur tùm ratione objecti, tùm ratione principiorum. Ratione Objecti ex una parte versatur circa communissimum, ex altera circa præstantissimum. Ratione principiorum, quia principia non accipit ab ulla alia scientia; versatur enim circa principia incomplexa, prorsus independentia, & complexa omnino ἀποδεικτικά. Accuratissima dicitur scientia; quia est certissima in se, & summâ necessitate suffulta; est enim rerum Metaphysicarũ multo major necessitas quàm Physicarũ:& licet in rebus Mathematicis absoluta necessitas sit, cedit tamen Metaphysicæ necessitati in eo, quod materiam aliquam illæ præsupponant, res Metaphysicæ nullam.

XV. Hinc sequitur Metaphysicam veram esse sapientiam: Sapientia enim est, rerum præstantissimarum notitia, conjuncta cum intelligentia: intelligentia est, notitia principiorum. Ergo cum Metaphysica versetur circa Objectũ communissimũ simul & præstan-

& præſtantiſſimū, habeatque principia quæ ex aliis non dependent, titulus Sapientiæ merito Metaphyſicæ tribuendus eſt.

XVI. Sequitur etiam Metaphyſicam omnibus ſcientiis præeſſe ac dominari, eaſque dirigere in contemplationem veritatis. Nam & objectum omnibus & principia tribuit: ubi enim Metaphyſica deſinit, aliæ ſcientiæ incipiunt. Itaque quæ à Metaphyſico ultimo ſunt demonſtrata, ea cæteris ſcientiis principia ſunt, & ab iis ſine demonſtratione præſupponuntur. Itaque licet unaquæque ſcientia perfecta ſit in ſuo genere abſque ope Metaphyſicæ, multum tamen perfectionis accedit iis, cum Metaphyſica cum iis ſociatur.

XVII. Hinc porro ſequitur, Metaphyſicam ordine naturæ priorem eſſe cæteris diſciplinis, cumque Metaphyſica in Scholis poſtremo loco traditur, ſervari non ordinem naturæ, ſed cognitionis noſtræ.

XVIII. Ob haſce Metaphyſicæ prærogativas, non debet exiſtimari omnes alias ſcientias ei ſubalternari. Nam in ſcientiis ſubalternatis ſubjecta non ſunt ſpecie diverſa: ſed quod ſcientia ſuperior conſiderat abſolutè, id ſubalternata conſiderat veſtitum accidente ſenſibili: deinde ſubalternata ſcientia utitur principiis quibus & ſuperior utitur: at ſubjecta ſcientiarum aliarum diverſa ſunt à ſubjecto Metaphyſicæ, & non utuntur iis principiis quibus uti-

tur Metaphyſica, ſed quæ ſunt à Metaphyſica demonſtrata, ea ſine demonſtratione præſupponunt, & pro principiis habent, ut ante dictum eſt.

CAP. II.

De communi Entis ratione.

THESIS I.

Cùm Entis immaterialis appellatione, quod Metaphyſicæ Objectum eſſe diximus, non illæ modo Entis ſpecies intelligantur quæ à materiæ contagione immunes ſunt, ſed & Ens in genere conſideratum, & ab omnibus ſpeciebus ſuis præciſum; non malè dividi poteſt Metaphyſica in partem Communem & Propriam: ita ut Communis pars diſſerat de Ente in genere; Propria deſcendat ad eas ſpecies, quæ prorſus ſunt immateriales.

II. Cæterum cum omnis ſcientia Apodictica, præter ſubjectum proprias affectiones habere debeat, & cauſas & principia, quibus affectiones ſubjecto convenire demonſtrantur, de ſingulis aliquid in hac communi parte eſt dicendum, & quidem prius de Subjecto. Superiore namque diſputatione nihil aliud eſt oſtenſum, quàm Ens reale hujus diſciplinæ eſſe objectum.

Nunc

Nunc porro videndum est, quid eâ voce intelligatur, (nam definitionem frustra quis expectet) quam latè pateat, quæ sit eorum omnium inter se convenientia, quænam realis Entis ambitu claudantur, & id genus alia.

III. Ens, ut à voce exordiar, primitus usurpatum est, invitâ latinitate, tanquam Participium ab esse deductum, ut ὂν ab εἶναι, nihilque aliud significat, quàm id quod existit; at postea, omissâ significatione Participii, usurpari cœpit pro Nomine, ad imitationem Græcorum, quibus τὸ ὂν absolutè positum, nomen substantivum est. Hæ duæ Entis significationes multum differunt: cum enim sumuntur significatione Participii, ea tantum Entia dici queunt, quæ ipso actu sunt & reverà existunt, sive in se, sive in alio. At cum usurpantur ut Nomina, latius patent, atque iis etiam tribuuntur, quæ non actu aut in se, sed potestate, aut in causis suis existunt, quæque ita se habent ut rosa in tempore hyberno, imò etiam ut mundus nondum creatus: si enim ista non sint Entia, intelligi non possunt, ne quidem à Deo; ac proinde mundus à Deo cognitus non fuit, antequam effectus fuit: quod enim Ens non est, id non-Ens est; at non-Entia intelligi nequeunt.

IV. Deinde cum Ens sumitur ut Participium, pertinet ad quæstionem εἰ ἐστι: at cum sumitur ut Nomen, referendum ad

quæstionem τῷ τί ἐστι. Cum enim quippiam Ens esse dicitur, si Ens vim habeat Participii, nihil aliud dicitur quàm illud existere, quo solvitur quæstio *an sit*. Si verò vim habeat Nominis, id, quod quæritur, dicitur non esse nihil, aut non esse non-Ens, quod ad quæstionem *quid sit* referendum est. Quare cum definitio tribui etiam possit iis, quæ non sunt, id est quæ non existunt, sequitur τὸ ὄν & Ens, positum pro Nomine, latius patere, quàm cum sumitur pro Participio, quod significat id solum quod actu existit.

V. Præterea cum τὸ ὄν & Ens nomen sunt, interdum ita latè sumuntur, ut omnia, quæ non sunt omnino nihil, dicantur Entia, etiam privationes, denominationes, & id genus alia de quibus cap. sequenti. Atque hoc sensu Ens & aliquid, synonyma sunt, & Ens & nihil immediatè, & secundum contradictionem opponuntur, non secus ac Ens & non-Ens. Interdum hæ voces usurpantur strictius, pro eo quod non privatio, & nuda denominatio est, sed vera res, & vulgò dicitur Ens reale, quasi dicas tale Ens, quod non in mentis fictione situm est, sed in veritate rei consistit. Atque hoc significatu Ens non tàm latè patet quàm aliquid, & τῷ Nihil non opponitur immediatè (multa enim esse postea probabimus, quæ non sunt omnino nihil, neque tamen sunt Entia realia) nec Ens & Nihil

sibi

ſibi directè contradicunt, ſed alterum alterius contradictionem involvit obliquè: idque eo ferè modo quo opponuntur ſubſtantia aut quidvis aliud, & nihil: nihil enim & aliquid immediatè opponuntur. Hinc fit ut & Ens, quod aliquid eſt, opponatur τῷ Nihil, ſed non immediatè: ut enim ſubſtantia non eſt nihil, & tamen multa ſunt, quæ neque nihil ſunt, neque ſubſtantia; ita quoque licet Ens non ſit nihil, quædam tamen dicuntur, quæ nec Ens ſunt, nec omnino nihil, ſed aliquid inter Ens & Nihil interjectum, ut accidentia inter ſubſtantiam & nihil ſunt interjecta.

VI. His præmiſſis, obſervandum eſt, cum τὸ ὄν & Ens, Metaphyſicæ ſubjectum eſſe dicitur, voces eas non Participii, ſed Nominis ſignificatione accipiendas eſſe: Magna enim pars attributorum, ſive affectionum, quas Metaphyſicus Enti convenire docet, etiam iis competunt, quæ aut actu ipſo non exiſtunt, aut ab actuali exiſtentiâ abſtrahuntur, ut Unum, Verum, Bonum &c. Nam hæ propoſitiones, Roſa eſt Ens, eſt unum quid, verum, bonum &c. non minus veræ ſunt cum nulla roſa in rerum naturâ eſt, quàm tunc cum magna adeſt roſarum copia.

VII. Nec tamẽ ita latè ſignificatio τοῦ ὄντος & Entis extendenda eſt, cum Metaphyſica Entis ratione circumſcribitur, ut id omne Ens dicatur, quod eſt aliquid & nõ omnino

nihil,

nihil. Hac enim sententiâ admissâ, nihil relictum est omnino, quod affectionum vicem gerat in hac scientia: nam quamvis non sit necesse affectiones reipsa distingui à suo subjecto: aliquid tamen debet vocabulis affectionum significari, quod subjecti nomine non significatur. Alias enim cum affectio de subjecto dicitur, erit prædicatio identica; tantundem enim erit, sive dicas, Ens est Ens, sive Ens est Unum, si Unum non significet aliquid quod Ens non significat. Atqui si omne id Ens est, quod non est nihil, quicquid unum significat præter Ens, id erit Nihil, atque ita Ens & Nihil erunt voces ejusdem prorsus significationis. Ens ergo, cum Metaphysicæ subjicitur, strictius sumi debet pro eo, quod non modo in mentis fictione, sed in veritate, aliquo saltem modo consistat, quod ante diximus Ens reale dici.

VIII. Ens eo quo dictum est modo, non est unum quid, sed multa suo ambitu comprehendit, eaque diversissima; nec enim quicquam absurdius dici potest, quam omnia quæ sunt, non nisi unum quiddam esse, quod Parmenidi & Melisso Philosophus affingit: nam primo apparet quædam esse Entia finita, & ab aliis facta, & ea rursus ab aliis, eaque progressio nos ducit ad Ens infinitum, & à nullo factum. Præterea deprehendimus Entia quædam per se subsistere, alia non per se, sed in iis subsistere,

quæ

quæ per se subsistunt; quorum illas οὐσίας sive substantias vocamus, cætera συμβεβηκότα, id est, accidentia substantiarum, atque hæc quidem jam præsupponimus, quæ suo loco demonstrabuntur.

IX. Omnia hæc, quantumcunque inter se diversa sunt, uno aliquo conceptu & notione comprehendi possunt, quæ non repræsentet substantiam neque accidens, nec Deum aut Creaturam in specie, sed aliquid in quo hæc omnia coincidunt. Atque hæc ipsi in nobis experimur: quandoquidem audita voce τοῦ ὄντος seu Entis, deprehendimus mentem nostram à multitudine retrahi ad unitatem, formarique conceptum aliquem communem in omnibus rebus, quo repræsentatur Ens, non ut tale aut tale in specie, sed prout Ens est simpliciter. Hoc est quod vulgo dicitur, dari unum conceptum formalem Entis, ut Ens est.

X. Ex hac positione sequitur, omnia Entia inter se aliquo modo convenire; uni enim conceptui unum objectum respondere debet: ergo, si detur unus omnium Entium conceptus, ubique omnia Entia inter se convenire, & in aliquâ communi ratione uniri debent. Aut enim communis illius omnium entium conceptûs objectum erit communio quædam omnium Entium, aut aliquid ex propriis particularibus Entium rationibus collectum & aggregatum.

Hoc

IX. Ex quo apparet quibus limitibus hæc disciplina à Physica & Mathematica distinguatur: Physica enim considerat ea, quæ cum materia complicata, eique involuta sunt: Mathematica versatur circa quantitatem, quæ & ipsa in materia est, extraque eam nec subsistit nec subsistere potest, licet eam in abstracto consideret, hoc est ita, ut materiam non spectet. At Metaphysica contemplatur ea, quæ extra materiam sunt, aut saltem absque illa consistere possunt; vel, ut significantius dicam, quæ materiam excludunt, aut saltem non includunt.

X. Hinc sequitur, Metaphysicam non modo partem esse Theoreticæ Philosophiæ, à cæteris diversam, sed etiam disciplinam à reliquis specie distinctam: & omnino hallucinatur Antonius Mirandulanus, cum docet, Unam tantummodo esse disciplinam, quæ disserit de Ente, de speciebus Entis, & specierum speciebus. Fateor equidem, non modo Metaphysicam Ens in genere contemplari, sed ad species Entis progredi, & ad species etiam specierum, sed non ulterius, nec ad alias species quam quæ immateriales sunt.

XI. An Metaphysica sit una disciplina, cujus prima pars disserat de Ente in genere, altera de Deo, tertia de Angelis, non secus ac Physica, quæ quamvis una sit scientia, agit tamen de corpore naturali in genere, de e-

lementis,

lementis, de rebus miſtis, &c. An potius diſtinctæ ſint diſciplinæ vocandæ; ut Arithmetica, Geometria, aliæque Mathematicæ diſciplinæ diſtinguuntur, in dubio poſitum eſt: & licet pro utraque parte rationes ſint non contemnendæ, nos tamen eam partem ſequimur, quæ partes quidem in Metaphyſica admittit ut in Phyſica; ſcientiarum multitudinem non item. Scientiæ enim non ſunt multiplicandæ ſecundum genera & ſpecies (aliâs namque Phyſica conſtaret tot ſcientiis quot partibus, alia eſſet ſcientia quæ de Corpore loqueretur, alia quæ de Cœlo, alia quæ de Elementis) ſed ſecundum modum conſiderandi: atqui modus conſiderandi in Metaphyſica unus & idem eſt, quicquid enim illa conſiderat, debet à materia ſejunctum eſſe.

XII. Hactenus de Objecto. Genus Metaphyſicæ eſt Scientia, idque ſtricta ratione, qua ſcientia ab arte & prudentiâ diſtinguitur. Ars enim non eſt, quia non eſt poſita in ποιήσει, nec verſatur περὶ γένεσιν καὶ τὸ τεχνάζειν, ἀλλὰ καὶ θεωρεῖν, ὅπως ἂν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων, καὶ εἶναι, καὶ μὴ εἶναι. Non etiam Prudentia, quia non deliberat περὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ κακὰ, nec docet quid eligendum vel fugiendum ſit. Adhæc Metaphyſica habet ea omnia, quæ ſcientia ſtrictè dicta requirit: habet enim ſubjectum θεωρητόν, habet affectiones proprias, habet principia tùm complexa, tùm incomplexa, qui-

bus affectiones istæ probantur subjecto inesse: ergo est scientia strictè dicta.

XIII. Ex iis quæ disputata sunt, talis potest formari Metaphysicæ dêfinitio. Metaphysica est *scientia Entis realis, quatenus immateriale est*, seu, quæ contemplatur Ens reale, quatenus & quousque absque materia consistere potest.

XIV. Metaphysica est scientia accuratissima & præstantissima. Præstantissima dicitur tùm ratione objecti, tùm ratione principiorum. Ratione Objecti ex una parte versatur circa communissimum, ex altera circa præstantissimum. Ratione principiorum, quia principia non accipit ab ulla alia scientia; versatur enim circa principia incomplexa, prorsus independentia, & complexa omnino ἀποδεικτικά. Accuratissima dicitur scientia; quia est certissima in se, & summâ necessitate suffulta; est enim rerum Metaphysicarũ multo major necessitas quàm Physicarũ: & licet in rebus Mathematicis absoluta necessitas sit, cedit tamen Metaphysicæ necessitati in eo, quod materiam aliquam illæ præsupponant, res Metaphysicæ nullam.

XV. Hinc sequitur Metaphysicam veram esse sapientiam: Sapientia enim est, rerum præstantissimarum notitia, conjuncta cum intelligentia: intelligentia est, notitia principiorum. Ergo cum Metaphysica versetur circa Objectũ communissimũ simul & præstan-

& præstantissimũ, habeatque principia quæ ex aliis non dependent, titulus Sapientiæ merito Metaphysicæ tribuendus est.

XVI. Sequitur etiam Metaphysicam omnibus scientiis præesse ac dominari, easque dirigere in contemplationem veritatis. Nam & objectum omnibus & principia tribuit: ubi enim Metaphysica desinit, aliæ scientiæ incipiunt. Itaque quæ à Metaphysico ultimo sunt demonstrata, ea cæteris scientiis principia sunt, & ab iis sine demonstratione præsupponuntur. Itaque licet unaquæque scientia perfecta sit in suo genere absque ope Metaphysicæ, multum tamen perfectionis accedit iis, cum Metaphysica cum iis sociatur.

XVII. Hinc porro sequitur, Metaphysicam ordine naturæ priorem esse cæteris disciplinis, cumque Metaphysica in Scholis postremo loco traditur, servari non ordinem naturæ, sed cognitionis nostræ.

XVIII. Ob hasce Metaphysicæ prærogativas, non debet existimari omnes alias scientias ei subalternari. Nam in scientiis subalternatis subjecta non sunt specie diversa: sed quod scientia superior considerat absolutè, id subalternata considerat vestitum accidente sensibili: deinde subalternata scientia utitur principiis quibus & superior utitur: at subjecta scientiarum aliarum diversa sunt à subjecto Metaphysicæ, & non utuntur iis principiis quibus uti-

tur Metaphysica, sed quæ sunt à Metaphysica demonstrata, ea sine demonstratione præsupponunt, & pro principiis habent, ut ante dictum est.

CAP. II.

De communi Entis ratione.

THESIS I.

Cùm Entis immaterialis appellatione, quod Metaphysicæ Objectum esse diximus, non illæ modo Entis species intelligantur quæ à materiæ contagione immunes sunt, sed & Ens in genere consideratum, & ab omnibus speciebus suis præcisum; non malè dividi potest Metaphysica in partem Communem & Propriam: ita ut Communis pars disserat de Ente in genere; Propria descendat ad eas species, quæ prorsus sunt immateriales.

II. Cæterum cum omnis scientia Apodictica, præter subjectum proprias affectiones habere debeat, & causas & principia, quibus affectiones subjecto convenire demonstrantur, de singulis aliquid in hac communi parte est dicendum, & quidem prius de Subjecto. Superiore namque disputatione nihil aliud est ostensum, quàm Ens reale hujus disciplinæ esse objectum. Nunc

Nunc porro videndum eſt, quid eâ voce intelligatur, (nam definitionem fruſtra quis expectet) quam latè pateat, quæ ſit eorum omnium inter ſe convenientia, quænam realis Entis ambitu claudantur, & id genus alia.

III. Ens, ut à voce exordiar, primitus uſurpatum eſt, invitâ latinitate, tanquam Participium ab eſſe deductum, ut ὄν ab εἶναι, nihilque aliud ſignificat, quàm id quod exiſtit; at poſtea, omiſsâ ſignificatione Participii, uſurpari cœpit pro Nomine, ad imitationem Græcorum, quibus τὸ ὄν abſolutè poſitum, nomen ſubſtantivum eſt. Hæ duæ Entis ſignificationes multum differunt: cum enim ſumuntur ſignificatione Participii, ea tantum Entia dici queunt, quæ ipſo actu ſunt & reverà exiſtunt, ſive in ſe, ſive in alio. At cum uſurpantur ut Nomina, latius patent, atque iis etiam tribuuntur, quæ non actu aut in ſe, ſed poteſtate, aut in cauſis ſuis exiſtunt, quæque ita ſe habent ut roſa in tempore hyberno, imò etiam ut mundus nondum creatus: ſi enim iſta non ſint Entia, intelligi non poſſunt, ne quidem à Deo; ac proinde mundus à Deo cognitus non fuit, antequam effectus fuit: quod enim Ens non eſt, id non-Ens eſt; at non-Entia intelligi nequeunt.

IV. Deinde cum Ens ſumitur ut Participium, pertinet ad quæſtionem τοῦ εἰ ἐστι: at cum ſumitur ut Nomen, referendum ad

quæſtionem & τί ἐστι. Cum enim quippiam Ens eſſe dicitur, ſi Ens vim habeat Participii, nihil aliud dicitur quàm illud exiſtere, quo ſolvitur quæſtio *an ſit*. Si verò vim habeat Nominis, id, quod quæritur, dicitur non eſſe nihil, aut non eſſe non-Ens, quod ad quæſtionem *quid ſit* referendum eſt. Quare cum definitio tribui etiam poſſit iis, quæ non ſunt, id eſt quæ non exiſtunt, ſequitur τὸ ὄν & Ens, poſitum pro Nomine, latius patere, quàm cum ſumitur pro Participio, quod ſignificat id ſolum quod actu exiſtit.

V. Præterea cum τὸ ὄν & Ens nomen ſunt, interdum ita latè ſumuntur, ut omnia, quæ non ſunt omnino nihil, dicantur Entia, etiam privationes, denominationes, & id genus alia de quibus cap. ſequenti. Atque hoc ſenſu Ens & aliquid, ſynonyma ſunt, & Ens & nihil immediatè, & ſecundum contradictionem opponuntur, non ſecus ac Ens & non-Ens. Interdum hæ voces uſurpantur ſtrictius, pro eo quod non privatio, & nuda denominatio eſt, ſed vera res, & vulgò dicitur Ens reale, quaſi dicas tale Ens, quod non in mentis fictione ſitum eſt, ſed in veritate rei conſiſtit. Atque hoc ſignificatu Ens non tàm latè patet quàm aliquid, & τῷ Nihil non opponitur immediatè (multa enim eſſe poſtea probabimus, quæ non ſunt omnino nihil, neque tamen ſunt Entia realia) nec Ens & Nihil ſibi

ſibi directè contradicunt, ſed alterum alterius contradictionem involvit obliquè: idque eo ferè modo quo opponuntur ſubſtantia aut quidvis aliud, & nihil: nihil enim & aliquid immediatè opponuntur. Hinc fit ut & Ens, quod aliquid eſt, opponatur τῷ Nihil, ſed non immediatè: ut enim ſubſtantia non eſt nihil, & tamen multa ſunt, quæ neque nihil ſunt, neque ſubſtantia; ita quoque licet Ens non ſit nihil, quædam tamen dicuntur, quæ nec Ens ſunt, nec omnino nihil, ſed aliquid inter Ens & Nihil interjectum, ut accidentia inter ſubſtantiam & nihil ſunt interjecta.

VI. His præmiſſis, obſervandum eſt, cum τὸ ὄν & Ens, Metaphyſicæ ſubjectum eſſe dicitur, voces eas non Participii, ſed Nominis ſignificatione accipiendas eſſe: Magna enim pars attributorum, ſive affectionum, quas Metaphyſicus Enti convenire docet, etiam iis competunt, quæ aut actu ipſo non exiſtunt, aut ab actuali exiſtentiâ abſtrahuntur, ut Unum, Verum, Bonum &c. Nam hæ propoſitiones, Roſa eſt Ens, eſt unum quid, verum, bonum &c. non minus veræ ſunt cum nulla roſa in rerum naturâ eſt, quàm tunc cum magna adeſt roſarum copia.

VII. Nec tamẽ ita latè ſignificatio τοῦ ὄντος & Entis extendenda eſt, cum Metaphyſica Entis ratione circumſcribitur, ut id omne Ens dicatur, quod eſt aliquid & nõ omnino

nihil,

nihil. Hac enim sententiâ admissâ, nihil relictum est omnino, quod affectionum vicem gerat in hac scientia: nam quamvis non sit necesse affectiones reipsa distingui à suo subjecto: aliquid tamen debet vocabulis affectionum significari, quod subjecti nomine non significatur. Alias enim cum affectio de subjecto dicitur, erit prædicatio identica; tantundem enim erit, sive dicas, Ens est Ens, sive Ens est Unum, si Unum non significet aliquid quod Ens non significat. Atqui si omne id Ens est, quod non est nihil, quicquid unum significat præter Ens, id erit Nihil, atque ita Ens & Nihil erunt voces ejusdem prorsus significationis. Ens ergo, cum Metaphysicæ subjicitur, strictius sumi debet pro eo, quod non modo in mentis fictione, sed in veritate, aliquo saltem modo consistat, quod ante diximus Ens reale dici.

. VIII. Ens eo quo dictum est modo, non est unum quid, sed multa suo ambitu comprehendit, eaque diversissima; nec enim quicquam absurdius dici potest, quam omnia quæ sunt, non nisi unum quiddam esse, quod Parmenidi & Melisso Philosophus affingit: nam primo apparet quædam esse Entia finita, & ab aliis facta, & ea rursus ab aliis, eaque progressio nos ducit ad Ens infinitum, & à nullo factum. Præterea deprehendimus Entia quædam per se subsistere, alia non per se, sed in iis subsistere,

quæ

quæ per se subsistunt; quorum illas οὐσίας sive substantias vocamus, cætera συμβεβηκότα, id est, accidentia substantiarum, atque hæc quidem jam præsupponimus, quæ suo loco demonstrabuntur.

IX. Omnia hæc, quantumcunque inter se diversa sunt, uno aliquo conceptu & notione comprehendi possunt, quæ non repræsentet substantiam neque accidens, nec Deum aut Creaturam in specie, sed aliquid in quo hæc omnia coincidunt. Atque hæc ipsi in nobis experimur: quandoquidem audita voce τοῦ ὄντος seu Entis, deprehendimus mentem nostram à multitudine retrahi ad unitatem, formarique conceptum aliquem communem in omnibus rebus, quo repræsentatur Ens, non ut tale aut tale in specie, sed prout Ens est simpliciter. Hoc est quod vulgo dicitur, dari unum conceptum formalem Entis, ut Ens est.

X. Ex hac positione sequitur, omnia Entia inter se aliquo modo convenire; uni enim conceptui unum objectum respondere debet: ergo, si detur unus omnium Entium conceptus, ubique omnia Entia inter se convenire, & in aliquâ communi ratione uniri debent. Aut enim communis illius omnium entium conceptûs objectum erit communio quædam omnium Entium, aut aliquid ex propriis particularibus Entium rationibus collectum & aggregatum.

Hoc

Hoc posterius manifestò falsum est: nam cum objectum ex multis particularibus objectis aggregatum est, conceptus quoque mentis aggregatus esse debet ex multis conceptibus, quorum singuli singulis objectis respondent. Ergo concedenda est quædam omnium Entium communio & convenientia, secundum quam uno aliquo conceptu promiscuè possunt ab intellectu apprehendi. hæc convenientia vulgo vocatur conceptus objectivus.

XI. Porro hæc communio aut convenientia non est sita in sola communione τ͂ ὄντος seu Entis, nec in quoquam alio, quod extra rationem Entis est, sed in proprio Entis actu, per quem reverâ est Ens, & distinguitur non solum ab eo quod est nihil, sed etiam ab omni eo, quod est non-Ens. Proprius Entis actus est *esse*: nam omne Ens *est*, & quicquid est, Ens est; sicuti & quicquid non est, non est Ens. Intelligitur autem esse secundi adjuncti, quod est esse simpliciter, non esse tertii adjuncti, quòd est esse κατά τί: competit enim id & non Enti, & τῷ nihil; veluti cum dicitur, nihil est non Ens, cæcitas est privatio. Communio igitur Entium, quæ objectum est communis illius conceptus, est causa unitatis in illo conceptu, & sita est in communi ratione τ͂ εἶναι: Non enim fingi possunt duo Entia adeo diversa, inter quæ non sit major convenientia, quàm inter Ens & nihil, sive in-

ter Ens & non-Ens: nimirum quia omnibus entibus convenit τὸ esse simpliciter, quod τῷ Nihil & non-Enti non convenit.

XII. Hinc sequitur, nomen Entis prout explicatum est, si ad substantiam, aut accidens, aut Deum & creaturas referatur, non esse prorsus æquivocum: Nam Æquivoca dicuntur, quibus solum nomen commune est, & ὁ λόγος τῆς ὐσίας, hoc est, *ratio τοῦ εἶναι*, quæ quidem communi illi nomini respondet, omnino diversa. Si enim sit aliqua convenientia plurium ἐν τῷ λόγῳ τῆς ὐσίας, licet illa plura non sint penitus Univoca, non erunt tamen penitus Æquivoca: imò tantò longius absunt à perfecta Æquivocatione, quanto major est communio & convenientia τοῦ εἶναι. Itaque cum aliqua sit Substantiæ & Accidentis, Dei & Creaturæ convenientia in ratione τοῦ εἶναι, non est Entis vox iis accensenda, quæ omnino sunt æquivoca.

XIII. Sed neque referenda est ad ea, quæ in solidum sunt Univoca: perfectè enim Univoca dicuntur quibus λόγος τῆς ὐσίας communi nomini respondet, ita, ut nomen ipsum ex æquo commune sit. Atqui λόγος τοῦ εἶναι, qui respondet communi nomini Entis, non convenit ex ex æquo substantiæ & accidenti, Deo & creaturis, sed substantiis & Deo primario & potiori jure, quàm accidentibus & creaturis. Causa hujus inæqualitatis est, quod acci-

accidentia à substantiis & creaturæ à Deo dependeant, idque non solum in quantum sunt accidentia & creaturæ, sed etiam in quantum sunt Entia. Quod enim accidentia & creaturæ sint, hoc debent illa substantiæ, hæc Deo acceptum; & Deo quidem, non solum ob id quod semel sunt ab illo effectæ, sed multò maximè, quod etiamnum à Deo conserventur & sustenientur, quod nunc præsupponimus.

XIV. Communis illa natura & ratio Entis in quâ omnia Entia convenire diximus, non determinatur aut contrahitur ad inferiora per differentias, quæ & ipsa vera sunt Entia, sed per modos τ͂ εἶναι aut aliquid ejusmodi, quod quamvis Nihil non sit, Ens tamen reale dici non potest. Genus enim non affirmatur de suis differentiis. Ergo differentiæ quibus Ens contrahitur, non possunt esse Entia, ac proinde non possunt esse omnino nihil; quare debent esse modi Entium, aut aliquid tale.

XV. Hinc sequitur, communem Entis conceptum, à conceptu substantiæ & accidentis multum discrepare; discrimenque illud non in eo esse positum, quod conceptus Substantiæ & Accidentis expressius repræsentet naturam Entis (ut Zuarez existimat) quàm conceptus ille communis: si enim conceptus substantiæ nihil apprehendat aut repræsentet, præter id quod conceptus Entis repræsentat, conceptus

ceptus ſubſtantiæ idem erit conceptui Entis, ac proinde & conceptus accidentis; ex quo ſequitur conceptum Subſtantiæ eundem eſſe conceptui Accidentis: quæ enim eidem tertio eadem ſunt, inter ſe quoque eadem ſunt. Quid? quod ſubſtantiæ conceptus expreſſius repræſentare non poteſt rationem Entis, quam ipſe conceptus Entis, ſi in illo nihil omnino ſit, quod etiam in hoc non ſit. Ut ergo ſubſtantia includit communem rationem Entis, & proprium modum τοῦ εἶναι, quem vocamus per ſe ſubſiſtere, & accidens ad communem rationem Entis adjicit modũ τοῦ εἶναι, quem vocamus eſſe in ſubjecto: ita quoque conceptus ſubſtantiæ & accidentis repræſentat communem rationem Entis, quæ & communi Entis conceptu repræſentatur, atque inſuper includunt modum aliquem, quo communis ratio Entis determinatur & contrahitur, ut diximus.

CAP. III.

De eo quod eſt medium inter Ens & Nihil, in genere.

THESIS I.

Explicato ambitu & ratione Entis in genere, cujus contemplationem ad

Com-

communem partem Metaphysicæ pertinere diximus; super est, ut quædam etiam dicamus de affectionibus, quæ Enti per se & generatim insunt, & cum illo reciprocantur, deque principiis, quibus Metaphysicus affectiones illas Enti convenire demonstrat, quo planior nobis via sit ad singularum affectionum Theoriam, in qua Metaphysica scientia tota propemodum consistit.

II. Ante omnia autem statuendum est, in omni scientia, subjectum, principia & affectiones aliquo modo debere inter se discrepare: ita ut cum vel affectiones, vel principia de subjecto, vel affectiones de principiis prædicantur, ea prædicatio non sit prorsus identica & nugatoria. Argumentatio enim ejusmodi, in quâ aliqua ex propositionibus identica est, tantum abest ut demonstratio sit, & scientiā gignere queat, ut sophisma sit παρὰ τὸ ἐν ἀρχῇ λαμβάνειν, seu petitio ejus quod in principio positum fuit.

III. Ut ergo Metaphysicæ probationes vim habeant efficiendi scientiam, illa tria, quæ dixi, subjectum scilicet, principia & affectiones, vel reipsâ differre debent, vel modo, vel ratione (ut loquuntur) ratiocinata: hæc enim distinctio cum inter subjectum & prædicatum intercedit, sufficit ad id, ut enunciatio non sit identica; at distinctio rationis ratiocinantis identitatē enunciationis

ciationis non tollit, quia nullum in re objecta discrimen præsupponit, quod distinctionis fundamentum, aut saltem occasio esse possit, sed tota dependet ab intellectu. In hoc genere sunt polyonyma, ut ensis & gladius, quorum alterum cùm de altero affirmatur, enunciatio est identica; hæc ergo distinctio cum sola inter tres syllogismi terminos intercedit, non sufficit ad scientiæ generationem.

IV. Itaque cum subjectum Metaphysicæ Communis sit Ens in genere, affectiones & principia, juxta notionem illam, qua affectiones & principia sunt, non possunt esse entia: si enim Entia sint, & nihil aliud quàm Entia, cum de Ente prædicantur, vel etiam cum affectiones de principiis prædicantur, prædicatio erit omnino identica: Ens enim ab Ente non potest ullo modo esse diversum, eo ipso quod Ens est.

V. Non negaverim Ens, suarum affectionum notionibus includi: (qui enim dicit, Unum, Bonum, &c. etiam Ens dicit haud dubiè; alioquin enim nec Unum Ens, nec Ens Unum dici posset.) Sed hoc addo, aliquid insuper in affectionibus & principiis includi, quod Ens non est, quo ab Ente & inter se tantillo discrimine distinguuntur, quantum satis est, ut, cum alterutrum de Ente, vel alterum de altero prædicatur, ea prædicatio non sit identica.

VI. Porro illud quo affectiones & principia



pia vel ab Ente vel à se invicem distinguuntur, non potest esse purum Nihil; Ens enim ab Ente non potest distingui per illud, quod omnino nihil est: quare cum affectiones & principia sint Entia, & ab Ente aliquo modo distincta, non tamen per id quod Entia sint, sequitur medium aliquod esse concedendum, inter Ens & purum putum Nihil, quod communi Entis rationi additum, communes Entis affectiones & principia constituit. Quod etiam sic concludi potest: Nihil non differt à nihilo; at affectio Entis differt ab affectione: nam licet Unum etiam Verum & bonum sit: Unitas tamen Veritas non est aut Bonitas: Ergo cum hoc discrimen non sit ab Entitate quæ in omnibus affectionibus eodem modo continetur, aliquid concedendum est, quod sub Ente non continetur, quatenus Ens Metaphysicæ sit subjectum, & tamen non sit Nihil.

VII. Medium illud quod inter Ens & Nihil interjectum esse dicimus, non est medium per participationem extremorum, quomodo tepor medium est inter calorem & frigus; sed medium per negationem utriusq; extremi, quomodo lapis medium est inter illud quod videt, & quod cœcum est; idque non est unius generis, sed multiplici varietate diversum, adeo ut multò difficilius sit, hanc non-Entium diversitatem, quàm vera Entia ad certas classes & genera revocare:

care: & quamvis hic non audeam spondere aliquam ἀκρίβειαν, glaciem tamen frango eâ spe, ut alii hæc accuratius postea tradant.

VIII. Non-Ens ergo illud, quod non est Nihil, vel privatio videtur esse, vel denominatio externa, vel Ens rationis, vel relatio, vel modus Entis: atque hæc inter se ita diversa sunt, ut nihil fingi possit, quo inter se conveniant, & ab Ente discrepent; ideoque si commune nomen datum esset iis omnibus, illud esset prorsus æquivocum; quæ causa est, ut nihil de iis in genere dicamus, præter hoc solum, quod sint quædam inter Ens & Nihil interjecta. Sed statim ordiamur ab enumeratione, in qua eum servabimus ordinem, ut, quo unumquodque Enti dissimilius est, eò priori loco præponatur.

IX. Ante omnia tenendum est, nullum eorum, quæ commemoravi, Nihil esse omnino: quod enim non sint res aliqua, aut Ens reale, ex singulorum explicatione patebit. Nihil enim, ut ante diximus, à nihilo non differt; at ista, quæ recensui, multifariam differunt: tum alia ab aliis; ut relatio à privatione, modus Entis ab Ente rationis, & ut verbo dicam, quidlibet à quolibet: tùm ipsa inter se; ut paternitas à dominio, cæcitas à surditate, & sic de cæteris omnibus, quæ spectant ad eandem classem.

X. Ob-

X. Objiciat aliquis diſcrimen hoc ab Ente aliquo proficiſci, quod privatio, relatio, denominatio externa, cæteraque illa connotant; ac proinde ex eo non poſſe concludi, non eſſe Nihil: quod enim cæcitas & ſurditas inter ſe diſtinguantur, id totum habitibus oppoſitis videtur imputandum, aut ſubjectis. Si enim ſpectentur privationes prout ſunt privationes, atque extra Entis ambitum conſtitutæ, nihil videntur diſcriminis habere; ſic neque Relationes videntur inter ſe differre per hoc, quod ſint non-Entia, ſed per aliquod Ens, puta per fundamentum, aut terminum, quæ Relationis vox includit, vel connotat. Idem de cæteris non Entibus dici poſſe videtur.

XI. Moleſtum hoc eſſe argumentum fateor, ſed non deſperatum; poteſt enim concedi, diverſitatem inter privationes proficiſci à ſubjectis & oppoſitis habitibus, & diſcrimen relationum à fundamentis & terminis. Hinc enim concludo ob diverſitatem ſubjectorum & habituum, ipſas quoque privationes, & ob diſcrimen fundamentorum ac terminorum ipſas etiam relationes diverſas eſſe. Si enim privationum diverſitas ſit ab oppoſitis habitibus aut à ſubjectis; & diſtinctio relationum à fundamento & termino, negari non poteſt inter ipſas privationes, aut inter relationes eſſe diverſitatem; atque in eo quoque differunt à nihilo; ſiquidem nihil à nihilo non differt, neque

neque per se, neque per aliud: imò ubi nihil à nihilo differre incipit per connotationem Entis, tunc Nihil desinit esse nihil, & fit aliquid. Atque hæc quidem de eo quòd medium est inter ens & nihil in genere.

Cap. IV.

De Privatione, & Denominatione externâ.

Thesis I.

Videamus singula, atque ut servemus eum ordinem, quem thesi 8. præced. cap. proposuimus à Privatione ordiemur. Privatio est absentia habitus, in ejusmodi subjecto in quo & quando inesse potest. In eoque differt à purâ simplicique negatione, quæ neque subjectum definitum postulat, neq; aptitudinem in illo subjecto, ad rem negatam recipiendam, quorum utrumque Privatio connotat. Est quidem omnis privatio negatio quædam oppositi habitus, quod *absentia* voce designavimus; at non omnis negatio privatio est: sed illa solum, quâ removetur quippiam ab idoneo subjecto. Idoneum subjectum dicitur, quod aut natura, aut arte, aut consilio, aut alio modo aptatum est, ad recipiendum habitum, idque eo solum tempo-

re, quo habitum recipere poteſt. ex. gr. abſentia viſus non eſt privatio in planta, nec planta cœca dici poteſt, quia videndi poteſtas plantis ineſſe non debet, nec poteſt: At in homine aliisque perfectis animantibus privatio eſt, quibus Natura indulſit videndi poteſtatem: ſimiliter, edentulum eſſe, non eſt privatio in infante, ſed negatio mera; at in vetula (quam Martial. notat l. 1. epigr. 20.) eſt privatio.

II. Per habitum laxo admodum ſignificatu intelligimus hoc loco omne attributum affirmatum ſive poſitivum, ſubjectum quoquo modo perficiens, quod abeſſe poteſt a ſubjecto citra ipſius corruptionem. Dixi *attributum poſitivum*; quia privatio privationis non datur: in quo tamen voces ſpectandæ non ſunt, ſed res ipſæ; nam ſæpe voces privativæ ſignificant poſitivum quippiam, ſæpe contra. ex. gr. ἀχολία privatio videri poſſet vocabuli formationem ſpectanti: ſed habitus potius eſt, cujus privatio eſt χολή, id eſt, otium, atque ita de cæteris.

III. Omnis habitus perfectio quædam eſt, at privatio quædam imperfectio: ideo res melius ſe habent cum ſunt habitu præditæ, quam cum illo ſunt privatæ. Hinc ſequitur, Deo nullas privationes convenire: Nulla enim ei perfectio deeſt, & nulla imperfectio adeſt. Ideóque privativæ voces, ut infinitudo, immenſitas &c. non ſignificant

cant in Deo privationem, ſed aut puras negationes, aut proprietatem aliquam attributumve poſitivum, quod nos, quia negativè concipimus, privativis vocibus efferimus.

IV. Habitus & Privatio per omnes vagantur categorias excepta quantitate & ſitu: eſt enim privatio quædam τ͂ ὀσίας ſive ſubſtantiæ, quæ inter principia generationis ab Ariſtotele recenſetur Lib 1. Phyſ. Sic mors ſive mortuum eſſe, eſt vitæ quædam privatio. Qualitas ſecundum omnes ſuas ſpecies privationes admittit; ſic in potentia naturali ſunt viſus & cœcitas; in habitu, ſcientia & ignorantia; in patibili qualitate, lux & tenebræ; in quarta ſpecie, formatum & informe eſſe. Sic in relatione, habere parentes & orbum eſſe: in actione, operari & ceſſare: in paſſione, moveri & quieſcere: in Ubi, in patria verſari & exulare: in Quando, tempeſtivum & intempeſtivũ: in habitu, veſtitum & nudum eſſe, &c.

V. In hac habituum multiplici varietate obſervandum eſt, quoſdam ad ſubjecti ſubſtantiam pertinere, ut forma, vel inde immediate emanare, ut potentiæ naturales: alios in ſubjecto ſuboriri ab ejuſmodi cauſa, quæ à natura ſubjecti diverſa eſt, & prioribus adjungi. Inter hos hoc diſcrimen obſervandum eſt, ut alia omittam, quod illi, cum ſunt amiſſi, recuperari nequeant naturæ viribus, ſed tantummodo miracu-

losè; hi recuperari queant. Itaque quod Aristoteles dicit ἀπὸ τῆς στερήσεως ἐπὶ τὴν ἕξιν μὴ γενέσθαι μεταβολήν cap. 10. de categor. de priori genere habituum & privationum accipiendum est.

VI. Ex dictis apparet, privationem non esse Ens; absentia enim rei non est ipsa res: & quamvis privatio connotet aptitudinem in subjecto, quo nomine non est pura negatio aut merum nihil, ea tamen aptitudo non privatio nec pars est privationis. Connotatio autem ista Ens aut res dici non potest eo sensu, quo nunc de Ente loquimur.

VII. Denominatio externa, est attributum, denotans id quod in subjecto non est ad illud ordinatum esse. Eaque petitur vel ab objecto, veluti cum Politia dicitur civilis vel ecclesiastica; vel à subjecto, veluti cum bonum dicitur appetibile, color visibilis; & vel ab actione, veluti cum ignis, dicitur urere; vel à relationis termino, veluti cum quis dicitur uxoratus; vel à loco sive Ubi, veluti cum animalia dicuntur terrestria vel aquatilia, aut homines Europæi vel Afri &c. vel à tempore sive Quando, veluti cum flores dicuntur verni vel æstivi; vel ab habitu, veluti cum miles dicitur armatus &c. Denominatio externa non est nuda vox, sed aliquid quod per vocem significatur. Quod verò per vocẽ illam significatur, non est res ipsa, quæ ad subjectum

refer-

refertur, sed ordo potius, aut quicquid illud sit, quod inter rem illam & subjectum intercedit. Sic dicit Arist. τὸ ἔχειν, quod ad decimam Categ. pertinet, quod haud dubiè denominatio externa est, non esse eum qui vestem habet, nec vestem ipsam, sed τὸ μεταξὺ ἐσθῆτος, καὶ τοῦ ἔχοντος τὴν ἐσθῆτα. Illud verò quemadmodum non est omnino nihil, ita quoque non est vera res aut Ens reale, sed medium quippiam inter Ens & nihil. Si enim externa denominatio rem aliquam per se denotaret, sequeretur mutari rem omnem & componi, cum ei externa denominatio de novo tribueretur; quod falsum est haud dubiè: nam cum Deus Creator, Conservator, & id genus alia dicitur, denominatio externa est, nec tamen in Deo compositio ex diversis rebus, aut mutatio concedenda est.

VIII. Ex prædictis porro videre est, quomodo externæ denominationes distinguantur à privationibus. Privationes enim remotione habitus connotant aptitudinem in subjecto: at denominationes externæ connotant ordinem, quo res externa, unde denominatio sumpta est, ad subjectum ordinata est.

CAP. V.

De Ente Rationis.

THESIS I.

ENtia Rationis dicuntur generatim, quæcunque ad mentem sive rationem aliquo modo spectant, ab eâque dependent. Eaque in tres classes vulgò dispescuntur, pro triplici modo dependentiæ. Quædam enim dicuntur à mente dependere effectivè; ut, quæcunque ab arte aliisque mentis habitibus aut actionibus proficiscuntur: aliæ subjectivè; ut disciplinæ, aliique similes habitus, aut qualitates, quæ menti ut proprio subjecto inhærent: aliæ objectivè; ut, quæ rebus conveniunt, prout menti objiciuntur.

II. Entia rationis primo & secundo modo dicta, veram habent essentiam, & capacia sunt veræ realisque existentiæ; ac proinde vera sunt & realia Entia: at quæ tertio modo Entia rationis sunt, veram essentiam non habent, nedum ut realis existentiæ capacia sint: eorum enim esse nihil aliud est, quàm intellectui objici.

III. Quod autem ejusmodi quædam Entia rationis dentur, non est demonstratu difficile; quæ enim rebus tribuuntur, duorum sunt generum: Quædam iis tribuuntur prout ipsa sunt in se, veluti cum dicimus

cimus hominem esse animal, risibilem, bipedem, philosophum, &c. atque hæc omnia realia sunt, aut saltem non sunt Entia rationis: Alia quædam rebus conveniunt prout à nobis apprehenduntur, atque inter se ab intellectu comparantur, velut cum dicimus hominem esse speciem, subjectum &c. hæc sunt Entia rationis; non enim homini conveniunt ob id, quod homo est, sed ob id quod tali modo concipitur.

IV. Causa efficiens Entium rationis est intellectus. Efficit autem intellectus Entia rationis intelligendo, hoc est formando conceptus sive notiones de rebus objectis; notiones aliæ sunt primæ, aliæ secundæ. Efficit autem intellectus Entia rationis primis notionibus; eaque rursus secundis notionibus intelligit. Entia ergo rationis effecta intellectûs sunt, quoad notiones primas; & objecta quoad secundas.

V. Intellectus format Entia rationis, cum res objectas ita intuetur, ut eas inter se comparet: hujus tamen comparatæ intellectionis terminus internus non est Ens rationis (hoc enim si ita esset, Entia rationis essent entia realia) sed conceptus aliquis sive notio prima Entis realis, quod objicitur, ex qua Ens rationis in objecto resultat. ex. gr. cum intellectus deprehendens Petrum vel Paulum convenire in humanâ natura, suam naturam intelligit abstra-

ctam à differentiis individualibus, dicitur formare illud Ens rationis, quod speciem vocamus; species enim per se non est in natura humana, sed eam sequitur, cum mens eam à Petro & Paulo aliisque individuis abstrahit, atque ita abstractam in communi concipit.

VI. Cum jam mens in seipsam reflexa intelligit se intelligere humanitatem, & modum quoque comprehendit, quo humanitatem intellexit, dicitur formare notiones secundas: quibus jam non humanitatem intelligit, sed modum, quo humanitas promiscuè se habet ad Petrum & Paulum, & quælibet natura communis ad subjecta sibi individua.

VII. Uni rei multa tribuuntur Entia rationis, quia scilicet una eademque res pluribus modis intelligi & cum aliis rebus comparari potest. Quemadmodum vicissim unum Ens rationis diversissimis rebus ac penè omnibus affingi potest: quia nimirum uno eodemque modo pleræque res cum aliis comparari possunt.

VIII. Intellectus format ac fingit Entia rationis, non pro arbitrio suo temerè, sed certo modo & lege; sequitur enim in ipsa fictione χέσιν, quam habent res objectæ cum aliis. Cum ergò intellectus res objectas apprehendit, quæ χέσιν illam habent, format Entia rationis secundum modum illius χέσεως. Ens ergo rationis non est intellectio

tellectio aut conceptus mentis, non res concepta, non σχέσις illius rei cum aliis; sed aliquid aliud, quod resultat ex intellectus actione rem objectam cum alia re comparantis, & secundum certam σχέσιν & comparationem intelligentis: eoque fit, ut cessante intellectu Entia quoque rationis intercidant, adeò ut non sint, nisi cum res intelliguntur, quibus dicuntur convenire.

IX. Fundamentum ergo Entium rationis est σχέσις sive relatio quædam rerum inter se: nam quod quidam negationes, privationes & Entia ficta, qualia sunt Chimæra & id genus alia, numerent inter Entia rationis, non est rationi satis consentaneum. Nam negationes omnino nihil sunt, & privationes, etsi non sint nihil, sunt tamen omnino non-Entia: At Entia rationis, quamvis non sint Entia realia, sunt tamen suo modo Entia: de rebus enim affirmativè dicuntur; & in quantum suo quodam modo sunt, in tantum quoddam quasi esse positivum habent. Entia ficta, si considerentur ex hypothesi esse hoc quod finguntur esse, vera ac realia Entia sunt; at extra hypothesin illam sunt omnino nihil; nam id quod per fictionem repræsentatur, omnino nihil est: imo verò, si non sit nihil, fictio non erit fictio.

X. Ex dictis apparet Entia rationis nec esse nihil omninò, nec Entia realia. Non Nihil, quia inter se discrepant (aliud enim

est genus, aliud species &c.) atque insuper à nobis intelliguntur; at Nihil à nihilo non differt, neque intelligi potest. Non sunt etiam Entia vera ac realia, quia non sunt nisi mentis beneficio, resultantque ex mentis intellectione: adeo ut esse eorum nihil aliud sit, quàm menti objici.

CAP. VI.

De Relatione.

THESIS I.

RElatio est σχέσις sive habitudo unius ad aliud. In omni ergo relatione duo requiruntur: quorum alterum, quod refertur ad aliud, subjectum relationis vel Relatum dicitur; alterum ad quod subjectum refertur, terminus sive Correlatum dicitur. Præter ista duo in quibusdam etiam fundamentum requiritur, sed non in omnibus, ut postea patebit.

II. Etsi autem subjectum & relatum, quemadmodum etiam terminus & correlatum, reipsâ idem sunt, distinguuntur tamen ratione; Subjectum enim appellatur. quod ad aliud refertur, quando illud absolutè, in se, & sine relatione spectatur: Relatum verò dicitur, quando ad aliud, & quatenus ad aliud refertur, & spectatur; ut im-

butum atque affectum relatione. Itaque Relata rectè definiuntur ab Aristotele, quæ hoc quod sunt, aliorum esse dicuntur, vel alio aliquo modo ad aliud referuntur: de qua definitione vide Logicos. Simili modo Terminus vocatur, ad quod subjectum sive Relatum refertur, quando illud absolutè & in se consideratur: Correlatum, cum consideratur affectum altera relatione, quâ vicissim refertur ad relatum. ex. gr. paternitatis subjectum est homo quispiam, puta Philippus; relatum pater, hoc est, homo quispiam affectus paternitate: Terminus paternitatis, est alius homo, puta Alexander: Correlatum filius, hoc est, homo quispiam affectus filiatione, & cum filiatione spectatus.

III. Ut autem in omni Relatione duo necessariò requiruntur; ita quoque omnis Relatio gemina est. ex. gr. inter patrem & filium intercedunt relationes duæ, paternitas & filiatio; inter dominum & servum, dominium & servitus. Sæpè tamen ob vocabulorum penuriam hæc geminatio non apparet, neque in relatis, neque in relationibus; Interdum enim relationes sunt uninomines inter relata nominibus distincta: veluti cum relationes inter maritũ & uxorem, conjugium & matrimonium dicuntur: Interdum Relata æquè ac relationes uninomina sunt, ut in amicitiâ; utrumque enim relatum amicus dicitur, & utra-

que relatio amicitiæ vocatur; licet enim una sit amicitia, relationes haud dubiè geminæ sunt. Interdum relationibus nullum nomen est positum; nullum enim nomen habent Relationes illæ quæ intercedunt inter Magistratum & subditos, aut inter rivales, aut inter subjectum & adjunctum, aut inter causam & causatum (nam causalitas fundamentum est istius relationis) aut inter emptorem & venditorem, & infinita alia. Sæpè etiam fit, ut alterum Relatorum non habeat conveniens nomen: sic caput, ala, clavus sunt voces relativæ, quibus tamen idoneæ voces non respondent in correlatis; & tunc, inquit Aristoteles, oportet ὀνοματοποιεῖν, & dicere caput est non animalis, sed capitati caput &c. Ex dictis sequitur, omnia relata esse mutua, nec dari relata non mutua nisi ob defectum vocabulorum.

IV. Porro quod est in una relatione subjectum, id in altera terminus est; & quod est in una relatum, in altera est correlatum, & vicissim. ex.gr. Paternitatis subjectum est homo aliquis, puta Philippus, idem est filiationis terminus, & in paternitate Pater relatum est, in filiatione correlatum: Contrà filiationis subjectum est aliquis homo puta Alexander; idem est terminus paternitatis; & in filiatione relatum est filius, in paternitate correlatum.

V. Distinguunt vulgò subjectum relationum

tionum in subjectum inhæsionis, & subjectum denominationis: ajuntque interdum ea quidem esse eadem, sed sæpius diversa: & cum diversa sunt, dicunt subjectum inhæsionis semper esse substantiam; subjectum denominationis, accidens aliquod, quod ad aliud refertur. ex. gr. cum homo quispiam Pater dicitur aut Dominus, idem homo subjectum est, in quo illa relatio inest, & de quo dicitur: at cum jugerum dicitur æquale jugero, aut albor similis albori, subjectum de quo dicitur relatio æqualitatis, est quantitas, & de quo dicitur similitudo, est qualitas; at subjectum inhæsionis utriusque relationis est substantia, in qua vel quantitas illa, vel hæc qualitas inhæret.

VI. Hæc non tàm verè quàm speciosè dicuntur; Relationes enim non sunt veræ res, seu accidentia realia, atque ob eam causam per se, & ex propriæ naturæ conditione, non indigent substantiâ tanquam subjecto; nam vel in accidentibus, vel in modis entium, aut in Entibus rationis subsistere possunt. Interim substantia necessaria est ad illarum subsistentiam, quia quicquid relationem admittit, vel substantia est, vel in substantia est ut in subjecto, aut alio aliquo modo in ea subsistit. Non est igitur de ratione relationis, vel substantiæ vel accidenti inhærere, sed alicui solummodò adhærere, quicquid tandem il-

lud

lud fit. Ac proinde subjectum relationum non est subjectum inhæsionis, nisi impropriè loqui velis, sed denominationis sollummodo.

VII. Hæc hallucinatio ex alio errore profecta videtur: Putant enim illi, contra quos jam disputamus, omnes relationes habere fundamentum aliquod, quo interveniente in subjecto sunt. Hoc fundamentum ajunt esse accidens aliquod, idque volunt in propria ac formali ratione relationis includi: Relationesque illius meritò esse vera accidentia, & more accidentium, substantiæ cuipiam, ut subjecto inhærere: seorsim autem ab illo fundamento considetatas, nihil esse aliud, quam externas denominationes, denotantes termini & subjecti coëxistentiam. ex. gr. Relatio paternitatis, inquiunt, includit potentiam generandi in patre, aut ipsam actionem generandi, & denominationem insuper externam denotans existentiam, aut coëxistentiam filii. Sed hæc falsa sunt, ut ex sequentibus apparebit.

VIII. Nam primo facile ostendi potest, in omni relatione præter subjectum & terminum, sive relatum & correlatum, non requiri fundamentum à subjecto diversum. Nam quodnam est illius relationis fundamentum, qua duæ horæ, aut duæ lineæ dicuntur æquales, aut duo colores, aut figuræ similes? dicent fortasse quantitatem

tatem esse æqualitatis, & qualitatem esse similitudinis fundamentum. At, inquam ego, quantitas est subjectum æqualitatis, & qualitas subjectum similitudinis, non fundamentum; nam fundamentum diversum esse debet ab eo in quo est relatio, hoc est, à subjecto; at æqualitas est in quantitate, & similitudo in qualitate: hora enim & linea sunt quantitates; color & figura, qualitates; ac proinde non sunt fundamentum. Sed ut omnis dubitatio tollatur, quodnam est fundamentum earum relationum, quæ Deo tribuuntur, aut etiam earum, quæ immediatè tribuuntur substantiis? nam cum duæ substantiæ dicuntur ejusdem esse speciei illa identitas haud dubiè relatio est, & tamen non habet fundamentum à subjecto & termino, hoc est à substantiis, diversum.

IX. Sunt quidem multæ Relationes, fateor, quæ fundamentum habent à subjecto diversum; sed illæ tamen ipsæ relationes fundamentum non videntur includere in quantum relationes sunt, sed in quantum sunt relationes tales aut tales, puta paternitas, filiatio, dominium, servitus, aut conjugium. Fundamentum enim ita se habet ad illas relationes, ut rationale se habet ad animal: ut enim homo per τὸ rationale non est animal (animal enim rationalitate prius est) sed tale animal, puta homo: ita paternitas per fundamentum suum non

est

est relatio, sed talis solummodò relatio: Una enim est conditio relationis in omnibus relationibus, sive fundamentum habeant, sive non; sicut una est natura & conditio animalitatis in omnibus speciebus licet communis illa natura, & conditio relationis & animalitatis per differentias adjectas & communi naturâ posteriores, in speciebus determinetur.

X. Præterea falsum est, quicquid præter fundamentum in relationibus includitur, id esse denominationem externam. Fateor equidem denominationes externas ex relationibus formari posse, si voces suppetant (veluti cum dicitur aliquem esse uxoratum) sed multum tamen à relationibus differunt: nam denominationes externæ in vocabulis consistunt, relationes positæ sunt in rebus, & priores sunt vocabulis. Deinde denominationes externæ denotant, quomodo id, quod extra subjectum est, se habeat ad subjectum; voces relativæ ostendunt, quo modo subjectum se habeat ad illud, quod extra subjectum est, nempe ad terminum.

XI. Ex dictis sequitur, Relationes non esse omnino nihil, ne quidem si considerentur, ut sunt à subjecto & fundamento distinctæ: Si enim nihil sint, non poterit quispiam aliter se habere ad filium atque ad servum, siquidem in nihilo nullũ discrimen est: at qui pater est & dominus, per re-

lationem,

lationem paternitatis aliter se habet ad filium, quam ad servum; & per relationem dominii, aliter ad servum, quàm ad filium. Ergo paternitas & filiatio extra notionem fundamenti, non sunt nihil. Nec est quod diversitatem illam fundamento imputes: nam præterquam, quod antea ostendi, non omnes relationes fundamentum habere, dici potest insuper, licet relationes à fundamento quasi proveniant, non tamen relatum hoc aut illo modo se habere ad correlatum per fundamentum, sed per relationem ipsam: ac proinde non potest esse nihil.

XII. Non sunt etiam relationes in proprio suo conceptu, quatenus à fundamento & subjecto distinguuntur, veræ res, aut Entia realia. Atque hoc inde patet, quod additæ subjecto non faciant compositionem, nec ortu suo, aut ablatione efficiunt in subjecto mutationem. Quæ enim est compositio in horâ aut in lineâ, cum alteri horæ aut lineæ dicitur æqualis? quæ mutatio in ovo, cum alteri ovo apud Antipodas genito incipit esse simile? Fateor equidem plerasque relationes aliqua mutatione suboriri; sed ea mutatio vel est in termino, ut cum similitudo oritur in una re, cum ei altera assimilatur, aut cum Deus cœpit Creator esse per creationem, quæ non in Deo, sed in creaturâ est: vel si ea mutatio sit in subjecto, veluti cum quis pater fit per genera-

generationem, dominus per emptionem; &c. relatio iſta mutatione poſterior eſt. Hinc concludimus, omnibus omnino rebus, etiam Deo, relationes tutò tribui poſſe. Nec propterea dicendum eſt, relationes Dei prorſus diverſas eſſe à noſtris relationibus; etſi ex alio fundamento oriantur.

XIII. Relationes vulgò dividuntur trifariam: ac primò in relationes reales & rationis. Relationes reales dicuntur, non quæ res ſunt aut Entia realia (nullæ enim relationes veræ ſunt res) ſed quæ rebus conveniunt abſque mentis ope. Quæ verò rebus competunt per mentis operationem, relationes rationis vocantur: atque iſtæ videntur rurſus eſſe triplices. Primo enim dicuntur relationes rationis, quæ ſunt in Ente rationis, qualis eſt relatio inter genus & ſpeciem. Secundo quæ ſunt inter duo, quæ ſola ratione diſtinguuntur; veluti cum quippiam dicitur eſſe idem ipſum ſibi ipſi. Tertio quæ ab intellectu ipſæ finguntur; veluti cum in cœlo aut in aliis rebus dextrum & ſiniſtrum abſque ulla cauſa fingitur.

XIV. Dividuntur etiam Relationes vel potius relata, in relata ſecundum dici & relata ſecundum eſſe: Nam diſcrimen hoc non eſt ſitum in relationibus, ſed in vocabulis, quibus relata nuncupantur. Quod ut intelligatur, repetendum eſt quod ſupra dixi, relatum omne conflatum eſſe ex ſubjecto,

jecto, quod est res absoluta, & relatione; sic pater denotat hominem quempiam cum paternitate. Illæ igitur voces, quæ ex prima sua institutione significant relationem, ac rem absolutam, quæ subjectum est, per consequentiam, dicuntur relata secundum esse, quasi dicas, quæ reverâ relata sunt, sive οἷς τὸ εἶναι ταυτόν ἐστι τῷ πρός τι πως ἔχειν. At quæ primo significant rem absolutam & relationem per consequentiam, vocantur relata secundum dici, id est, quæ, prout ista voce nominantur, non sunt relata, sed dicuntur tantùm; ut scientia & scibile, caput & capitatum &c. nam scientia vox qualitatis est ejusmodi, quæ relationem connotat.

XV. Tandem dividuntur relationes & relata, in prædicamentalia & transcendentalia. Prædicamentalia dicuntur, quæ ad illud referuntur quod habet rationem termini solummodò: Transcendentalia. quæ referuntur ad illud, quod non solum habet rationē termini, sed & causæ aut effecti. Prioris exempla sunt, pater & filius, dominus & servus; exempla posterioris, caussa & causatum, habitus & objectum, &c.

CAP.

CAP. VII.

De modis Entium.

THESIS I.

SUperest ut agamus de modis Entium: qui quamvis aliquanto propius accedant ad Entium naturam, quàm ea, de quibus ante dictum est, per se tamen ac seorsim à rebus modificatis, vera Entia non sunt. Horum natura ita abstrusa est, ut difcile sit, eam justa convenientíve definitione explicare, faciliusque sit, docere quid modus non sit, quam quid sit. Ne tamen nihil dicamus, videtur Modus esse positiva quædam, interna, & absoluta appendicula, qua res modificata vel quoad esse, vel quoad fieri, ut ita dicam, limitatur.

II. Ut hanc descriptionem intelligas, nota primùm, cum modum dicimus Entis *appendiculam*, eum ab Entis ambitu secludimus: nam cum modus debeat à modificato discrepare (impossibile enim est, inquit Aristoteles, scientiam simul & modum scientiæ quærere) cum Ens sit, quod modificetur, modus Ens esse non potest. Nec sufficit si respondeas, modum esse Ens, & tamen discrepare ab eo Ente, quod modificatur: quia dantur modi quidam, qui aut omni Enti conveniunt, aut maximæ saltem parti: quos frustra tentes ad ullum ge-

nus

nus Entium revocare. ex. gr. quia *per se subsistere* est modus constituens substantiam, eamque distinguens ab accidentibus, non potest esse substantia, si modus debeat distingui à re modificata: nec potest esse accidens; quia accidens non potest substantiam distinguere ab accidente. Cum ergo non detur verum Ens, quod inter substantiam & accidens medium sit, sequitur *τὸ per se subsistere* non esse verum Ens. Simili modo judicari potest de inhærentiâ accidentis in substantia, de duratione, de necessitate & contingentia, & similibus differentiis, quæ Entis ambitum immediatè dividunt. Non negaverim quædam esse vera Entia, quæ aliorum Entium modi dicuntur aliquãdo (omnia enim accidentia quodammodo sunt modi substantiarum) sed nos tam latè Modi significationem non sumimus.

III. Additur in definitione, modum esse appendiculam *positivam*, ut à privatione distingueretur, & *internam*, ut separaretur à denominatione externa; quæ, quamvis modum sæpè connotet, Modus tamen ipse non est Relatio; licet modus quidam esse videatur, quo res ad aliam refertur, non est tamen modus τοῦ εἶναι: ideoque additur, modum esse appendiculam *absolutam* & rei modificatæ absolutè convenientem.

IV. Effectum modorum est, res modificatas limitare, seu determinare ac circumscribere;

ſcribere; in quo fungitur quodammodo munere formæ ſive differentiæ: res enim modificanda eſt inſtar materiæ ſive generis; & res modificata, inſtar ſpeciei ex materia & forma, ſive genere & differentia compoſitæ. ex. gr. Subſtantia, quaſi ſpecies quædam componitur ex Ente, quod eſt loco generis, & modo τοῦ εἶναι quo dicitur *per ſe ſubſiſtere*, qui eſt inſtar differentiæ, ſubſtantiam conſtituens, & ab accidente diſtinguens. Hinc apparet, Entia rationis non poſſe modos Entium appellari: ſiquidem non habent vim Entia limitandi & diſtinguendi.

V. Cæterum modi non tantum diſtinguunt rem ab aliâ quapiam re, ſed etiam à ſeipſa: ſic ſedens differt à ſeipſo ſtante; cùm tamen ſedere, ſtare atque adeo omnis ſitus, modus tantum eſſe videatur.

VI. Porro modus omnis *rem* modificat: idque vel immediate, veluti cum *per ſe ſubſiſtere* dicitur modus ſubſtantiæ, aut cum actio vel motus dicitur modus, quo res fit: vel mediante altero quopiam modo priori, velut cum actionibus tribuuntur alii modi, puta celeritas aut tarditas: aut nimium, parum & mediocritas, ut in Ethicis. Interdum etiam multi modi ſubordinantur ut poſtea patebit.

VII. Modi vel πρὸς τὸ εἶναι referuntur, ſive ad eſſentiam vel exiſtentiam, vel πρὸς τὸ γίγνεσθαι, id eſt, ad fieri vel ortum rerum.

Modi

Modi prioris generis admodum latè patent, ita ut etiam in Deo reperiantur; siquidem in unica Dei essentia tres sunt diversi τρόποι ὑπάρξεως sive modi subsistendi. Ad alterum genus refertur actio, passio, motus (hæc enim reipsa non differunt) quatenus spectant ad id, quod fit. Nam si actio aut motus referatur ad agens, denominatio externa est: si passio aut motus referatur ad subjectum sive patiens, sæpè verum Ens est, non quidem vi suâ, sed vi ejus quod oritur. ex. gr. Calefactio est modus caloris qui oritur, quo distinguitur à calore jam genito; est externa denominatio calefacientis, & verum accidens, nempe qualitas ejus quod calefit. Si terminus actionis non sit substantia aut accidens reale, actio non quà actio, sed quà passio est, dicetur quoque modus, & non accidens reale respectu patientis. ex. gr. quia ubi sive potius præsentia localis, modus est locatæ rei, motus localis, quo ubi mutatur, & nova præsentia acquiritur, non erit accidens rei locatæ, sed tantùm modus: Nam quod rei cuipiam tribuitur mediante modo, non potest vera esse res, sed necessario debet esse modus, aut etiam aliquid minus.

VIII. Mutatio rerum secundum modos, sive ea sit ortus novi alicujus modi, sive abolitio, si permutatio ac transitus ab uno in alium, vera est ac realis mutatio, ideoque aliquam imperfectionem aut inclu-

dit

dit aut præsupponit. In eoque modus differt à denominatione externa, & à relatione, quæ accessu suo aut abscessu veram ac realem mutationem non inferunt, neque imperfectionem includunt aut præsupponunt. Ideoque novi modi Deo tribui non debent: ut novæ relationes, aut denominationes ei tribuantur, nihil omnino vetat.

IX. Modi additi rebus modificatis efficiunt aliqualem haud dubiè compositionem: nam ubi aliqua distinctio intercedit, ibi quædam debet esse compositio, cum ex iis, quæ distincta sunt, unum fit. Atqui ex re modificatâ, & modo fit unum; ergo modus efficit aliquam compositionem, cum rei modificatæ adjungitur. Hæc tamen compositio non arguit imperfectionem ex seipsâ, sed ex accidenti tantummodò, quando scilicet contingit aut modum additum esse mutabilem, vel quando oritur ex modificatæ rei similitudine: quæ duo, mutabilitas scilicet & finitudo, aliquam absque dubio includunt imperfectionem. Non pugnat ergo, cum summa Dei perfectione si in divinis personis admittatûr aliqua compositio ex essentia divina, quæ tribus personis communis est; & ex incommunicabili hypostasi, sive personalitate, quæ unicuique personæ propria est; hæc enim hypostasis sive personalitas modus quidam subsistendi est, verùm immutabilis,

atque

atque infinitus, & infinitæ Dei essentiæ competens.

CAP. VIII.

De principiis incomplexis sive de Essentia & Existentia.

THESIS I.

His sic explicatis, via strata est ad Principia & affectiones Metaphysicas. Principia, ut inde ordiar, quibus utitur Metaphysica, vel incomplexa sunt vel complexa. Principia incomplexa sunt Essentia & Existentia: atque hæc quidem duo duplici nomine principia sunt, subjecti videlicet, sive Entis, & affectionum. Entis principia sunt quia, per essentiam Ens est id quod est, & per existentiam actu est, quicquid actu atque extra suas causas est. Sunt etiam hæc duo principia affectionum, quia omnis affectio ab illis fluit vel proximè vel remotè, ut postea apparebit. Cum autem mens nostra Essentiam Existentiamve, vel cum Ente copulat, vel cum aliqua affectione quæ ab iis immediatè fluit, ex illa copulatione oriuntur principia complexa, de quibus cap. sequente agemus. Cum enim dicimus; Ens habet essentiam, est definitio quædam Entis: cum dicimus,

Ens habet existentiam, est hypothesis, quia statuitur esse Ens. Cum verò dicimus, quod essentiam habet est unum, verum, bonum &c. sunt axiomata, quæ aliquam etiam declarationem continent Unitatis, Bonitatis & Veritatis, &c.

II. Ut Essentiæ Existentiæque vim intelligamus, observandum est, quod antè dixi, Ens vel ut nomen sumi, vel ut participium. Ens acceptum significatione nominis, solâ Essentiâ constituitur: at significatione participij Existentiam simul & Essentiam requirit. Ex quo sequitur, Essentiam pertinere ad quæstionem, quid sit, quemadmodùm & Ens, cum pro nomine sumitur; Existentiam, ad quæstionem, an sit, sicuti Ens notione participij sumptum.

III. Essentia ergo nihil aliud est, quam id quod definitione exprimitur, vel quo res & est, & est id quod est. In quo differt à Forma, qua quidem dicitur res esse id quod est, sed non dicitur esse Ens, aut esse simpliciter. Forma enim sola non dat esse simpliciter, sed tale esse, sive esse certæ speciei: esse verò simpliciter dat sociata materiæ, & una cum materia. At Essentia dat unicuique rei, ut sit Ens simpliciter, & ut sit tale Ens in specie. Itaque Essentia non ita se habet ad Ens, ut Forma ad materiam, sed ut natura abstracta ad concretum, puta humanitas ad hominem, aut vita ad vivens.

IV. Ex quo intelligitur, cum Essentia dicitur principium Entis, vim principii non convenire Essentiæ per se, sed tantum per operationes nostræ mentis, Ens per modum subjecti, & Essentiam per modum actus sive Formæ, qua Ens constituitur, apprehendentis: neque enim reale discrimen intercedit inter Ens & Essentiam, sed discrimen rationis solummodo, cum aliquo rationis fundamento. Si enim reale discrimen intercederet, Essentia foret Ens ab Ente diversum, rursumque suam haberet Essentiam, atque ita in infinitum.

V. Fundamentum quo distinctio rationis subnixa est, quam diximus inter Ens & Essentiam intercedere, situm est in eo, quod Essentia Entis rationem denotare videtur, ab inferioribus abstractam: at Ens denotat Essentiam cum respectu ad inferiora, sed indefinitè tamen. Ex quo fit, ut non inepte dicatur, Ens habere Essentiam: si enim nulla distinctio intercederet inter Ens & Essentiam, ea locutio inepta foret; nihil enim seipsum habere dicitur.

VI. Cum Essentia sit ratio Entis, atque adeo ipsum Ens in abstracto, sequitur Essentiam & Ens inter se reciprocari, sicut vita & vivens: ita quidem, ut omne Ens habeat Essentiam, & quicquid Essentiam habet Ens sit; & vice versa, quod non habet Essentiam, non sit Ens, & quod non est Ens, non habeat Essentiam. Ac proinde

neque privationibus, neque denominationibus externis, neque entibus rationis, neque relationibus, neque modis etiam Entium per se Essentiam convenire: hæc enim omnia ex Entium censu antea ejecimus.

VII. Existentia, est id quo res actu atque extra suas causas est; quæcunque enim exsistere possunt, hoc est, quæcunque non involvunt contradictionem, antequam existunt, dicuntur in causis suis esse. Ubi autem existere incipiunt, è causis suis quasi emergunt: hæc tamen emersio non tollit rei existentis conservationem: siquidem non aliæ causæ intelliguntur, cum res existens extra suas causas esse dicitur, quàm quæ concurrunt ad procreationem, & quatenus ad eam concurrunt, non quatenus concurrunt ad conservationem. Ex quo intelligitur res successivas, & quæcunque perpetuò fiunt, impropriè admodum atque imperfecto modo existere; non enim extra suas causas sunt.

VIII. Vulgò distinguitur Essentia in Actualem & Potentialem. Sed non est abutendum ista distinctione: Essentia enim potentialis non est Essentia diversa ab essentia actuali, quod quidam perperam existimant: sed una eademque essentia actualis & potentialis dicitur: imo omnis essentia revera actualis est; quæ tamen tunc potentialis dicitur, quando tribuitur iis, quæ non actu, sed potentia sunt: veluti cum

rosis tribuitur Essentia, cum nullæ rosæ sunt; aut mundo, cum nondum conditus est; neque enim alia essentia est, quæ rosis tribuitur cum non existunt, aut mundo nondum condito, ab ea, quæ tribuitur iis, cum jam ad Existentiam provocta sunt.

IX. Nec verum est quod docent quidam, Essentiam actualem & potentialem opponi ut Ens & non Ens: licet enim opponantur esse actu & esse potentiâ; attamen inter essentiam, quæ actu est, & inter eam quæ tantùm est potentia, quatenus sunt Essentiæ, nulla versatur ejusmodi oppositio. Si dicas Ens actu & Ens potentiâ sic opponi, ergo & Essentiam actualem & potentialem opponi ut Ens & non-Ens; nec consequentia concedenda videtur, nec antecedens. Non Consequentia; quia eadem Essentia, quæ iis absolùtè tribuitur, quæ actu sunt, tribuitur etiam iis, quæ potentia sunt; sed sub hac conditione, si sint & quando erunt, quod semper subintelligitur. Dicitur ergo Essentia potentialis, ut ante dixi, non quia ipsa potentia est, sed quia iis ex hypothesi tribuitur, quæ potentia dicuntur esse. Antecedens etiam negari potest: nam mundus ante creationem, & quicquid potentia esse dicitur, non alio sensu aut significatione dicitur Ens, quàm mundus conditus, & quicquid jam actu existit; nam quod de Essentia diximus, idem debet intelligi de Ente nominis significa-

nificatione accepto: Ergo ut Essentia, ita quoque Ens, quatenus cum Essentia recurrit, de eo quod actu est absolutè dicitur; de eo quod est potentia, ex hypothesi solùm: de utroque tamen eadem significatione, quod fieri non posset, si Ens potentiale Enti actuali opponeretur, ut non-Ens opponitur Enti: non potest enim non-Ens dici de eo, de quo dicitur Ens.

X. Existentia non est res, aut modus, ab Essentia distinctus, eique adjectus, sed ipsa Essentia extra causas suas cõstituta: Si enim res esset, haberet Essentiam & Existentiam, ac illa rursus suam, atque ita in infinitum: Si modus esset Essentiæ adjectus, posset Essentia concipi sine Existentia; atque hoc fieri non potest: nam si intelligas Essentiam actualem, sive eam quam tribuimus istis rebus, quæ actu sunt, ea intelligi non poterit non intellecta existentia, nedum ut intelligi queat ea neglecta; & quia Essentia potentialis non est alia ab actuali, sequitur non alio discrimine ab ea distinguendam esse Existentiam, quàm quo distinguitur ab actuali: Nam quamvis Essentia potentialis rebus tribuitur, quæ non existunt, non tamen iis tribuitur sine respectu ad Existentiam. Ut enim quæstio quid sit, præsupponit quæstionem an sit, ita omnis Essentia, quæ spectat ad quæstionem, quid sit, præsupponit Existentiam, ita ut nihil omnino dici queat vel Ens esse, vel essentiam

tiam habere, nisi quatenus Existentiam habet, vel habere præsupponitur.

XI. Distinctio inter Essentiam & Existentiam est distinctio rationis ratiocinatæ: cujus fundamentum & occasio est, quod Essentia pertineat ad quæstionem, quid sit; Existentia, ad quæstionem, an sit, ut ante diximus: quodque Essentia conveniat pariter iis quæ actu & quæ potentia sunt; Existentia tantum iis quæ actu sunt, & non etiam quæ potentia. Hæc tamen causa distinctionis, non habet locum in Deo, sed tantum in creaturis; nam creaturæ ita actu sunt, ut aliquando non fuerint, atque etiamnum possint non esse: at Deus nunquam non fuit, neque potest non esse, imo quod potest non esse, non potest esse Deus. Hinc sequitur, ut cum mens Essentiam concipit & Existentiam in Creaturis, admodùm dissimiles formet conceptus. Nam Essentiæ conceptus talis est, ut iis etiam tribui possit, quæ non sunt, saltem ex hypothesi. At cum in Deo Essentiam & Existentiam concipit distinctis conceptibus, conceptus illi non ob aliam causam dissimiles sunt, quàm quod aliter respondeant quæstioni, an sit; aliter quæstioni, quid sit: Nam conceptus Essentiæ divinæ formantur ita, ut τὸ esse actu includant, nec tribui possint iis, quæ possunt non esse, multò minus iis, quæ non sunt actu, sed tantum potentia: Nam sicuti Deus esse

nequit quod poteſt non eſſe; ita Deum non concipit aut Dei eſſentiam, qui tale quippiam concipit quod poteſt non eſſe. Sunt tamen etiam in Deo diſſimiles eſſentiæ & exiſtentiæ conceptus, ſed ob id ſolum quod eſſentia pertineat ad quæſtionem quid ſit, exiſtentia ad quæſtionem, an ſit; quæ ratio, ut eſt generalis, ita ſufficit ad diſtinctionem rationis ratiocinatæ.

CAP. IX.

De principiis Metaphyſicæ complexis.

THESIS I.

PRincipia Complexa, vel ſunt Hypotheſes, vel Definitiones, vel Axiomata. Hypotheſis Metaphyſica eſt, quà præſupponit dari Ens quodpiam. Ut cæteræ ſcientiæ, ita quoque Metaphyſica præſupponit ſuum ſubjectum eſſe: atque ita quidem, ut id nulli ſcientiæ debeat acceptum; nam præterquam, quod ipſa ſit prima omnium ſcientiarum, ita notum eſt, dari Entia, ut id probari neque debeat neque poſſit.

II. Secundo loco ſumit Metaphyſica nominalem definitionem Entis; atque omnium adeo terminorum, quibus utitur:

Atque

Atque hoc etiam commune est Metaphysicæ cum omnibus aliis scientiis. Nominales enim definitiones peti debent ex Grammatica; quæ prima est omnium disciplinarum.

III. Tertio loco sunt Axiomata, hoc est, propositiones, ἀναπόδεικτοι, atque indubitatæ veritatis: eæque ita generales, ut omnibus Entibus accommodari queant. Harum omnium fons est hoc axioma. Idem non potest esse & non esse; sive, quod eodem redit, De qualibet re altera contradictionis pars vera est, altera falsa: ita ut si affirmatio vera sit, negationem necesse sit esse falsam; aut negationem veram, si affirmatio sit falsa, & sic vice versa.

IV. Ex hoc fonte alia multa Axiomata scaturiunt; ut, Nihil potest à seipso fieri: Non datur progressus in infinitum: Causæ efficientes non admittunt circularem à se invicem dependentiam, & id genus alia. Quæ tamen vim probandi habent ab illo primo axiomate. ex. gr. Si quis quærat cur nihil possit à seipso fieri? (etsi nemo, nisi pertinax, hoc & similia quæsiturus sit) responderi tamen poterit, quia sequeretur idem simul esse & non esse: Nam quod facit quippiam, jam actu est; quod fit, non est actu: Ergo si quid fieret a seipso, idemque semetipsum faceret, quatenus fieret à seipso, non esset actu, idemque esset actu quatenus faceret seipsum. Idem esto judi-

cium de cæteris axiomatibus. At si quis quærat, cur idem nequeat esse simul & non esse, non pertinaciæ erit indicium ista quæstio, sed insaniæ; cui non melius, quàm tacendo respondeas.

V. Ex hisce principiis ratiocinatur Metaphysicus non ostensive, sed deductione ad impossibile, ostendens, aut nullum fore Ens, quod est contra hypothesin, aut non fore quippiam id, quod per definitionem aut essentialem aut nominalem esse dicitur, aut idem esse simul & non esse, quod est contra primum veritatis κριτήριον, si non sua sententia, sed id quod suæ sententiæ contradicit, statuatur esse verum.

CAP. X.

De Entis Affectionibus in genere.

THESIS I.

HÆc de Principiis, sequuntur nunc Affectiones, quæ præcipuè in hac & in aliis omnibus scientiis considerandæ sunt: neque verò jam dubitandum est, an dentur affectiones; quandoquidem ostensum est, multa reperiri in Ente, quæ Entia non sunt, nec tamen nihil omnino. Sunt ergo affectiones in eorum numero, quas mediæ conditionis esse diximus inter

Ens

Ens & Nihil. Affectiones Entis in genere sunt duûm generum: Quædam singulæ cum Ente reciprocantur; veluti cum dicimus, omne Ens esse Unum, Verum &c. Aliæ non nisi combinatæ; ut, omne Ens est necessarium aut contingens, actu vel potestate, &c. Quarum illas Simplices docendi causæ nuncupabimus; has Conjunctas aut combinatas.

II. Affectiones simplices vel essentiam sequuntur vel existentiam. Essentiam sequuntur unitas, veritas, bonitas, harumque species, & quæ iis accedunt: Existentiam comitantur duratio, locus, tempus, aut esse in loco, & in tempore. Nam licet essentia & existentia sola ratione differant, non tamen eo minus esse possunt principia distinctarum affectionum: præsertim cum affectiones ipsæ inter se, non reipsa, sed sola ratione discrepent.

III. Cæterum Unitas, Veritas, Bonitas dicuntur Essentiam comitari, quia tribuuntur iis etiam, quæ actu non sunt, sicuti Essentia. Nam mundus condendus unus erat mundus, & verus, & bonus æquè ac mundus conditus: imo mundus condendus idem erat mundus qui nunc est conditus, eademque illius essentia. Cætera dicuntur Existentiam sequi, utpote quæ aut tempus & locum, aut saltem ubi & quando infert; etsi tempus, etiam durationem: Essentia nihil horum, qua Essentia.

IV. Ens cum hisce suis Affectionibus vulgo vocantur Transcendentalia: quia scilicet omnes Categoriarum gradus transcendunt, non Universalitate (nihil enim est universalius summis generibus) sed communitate significandi. Hinc fit, ut, cum substantia, accidens, aut quantitas Ens Unum, Verum, aut Bonum esse dicitur, enunciationes istæ non magis immediatæ sint, quàm, cum Aristoteles, vel aliud individuum, Ens esse dicitur, aut Unum, aut aliquid tale.

V. Hisce quatuor transcendentibus sunt qui *Rem* etiam & *Aliquid* annumerant, sed perperam. Nam Res est idem prorsus quod Ens in hac disciplina. Ideoque cum Ens Res esse dicitur, aut contra, prædicatio est prorsus identica. Aliquid dicitur secundum quosdam, quasi aliquam quidditatem habens, ac sic Enti quoque æquipollet: nisi malimus *Aliquid* aliquanto communius esse, quàm Ens, ita ut etiam affectiones Entis comprehendat; nam prout sunt ab Ente distinctæ, sunt sanè aliquid, non tamen Entia, ut ante dictum est. Alii volunt Aliquid dici, quasi aliud quid: & sic unitatem sequitur, ut statim dicemus.

VI. Ex tribus illis affectionibus Unitas primum locum obtinet, Veritas secundum, Bonitas tertium; non quod Veritas per Unitatem, & Bonitas per Veritatem de Ente demonstrentur, sicut Unitas demonstratur

tur per Essentiam (nam omnes hæ affectiones immediatè sequuntur Essentiam) sed quod Unitas simplicior sit, minusque tribuat Enti, quàm duæ reliquæ, & Veritas minus, quàm Bonitas, ut ex singularum explicatione patebit.

CAP. XI.

De Vnitate & Multitudine, in genere.

THESIS I.

VNum est, quod est indivisum in se: addunt quidam, & divisum à quolibet alio; sed malè: nam necesse est omne Ens actu Unum esse; at necesse non est, omne Ens actu divisum esse ab alio: nam ante mundum conditum Deus erat Unus, nec à quopiam erat actu divisus: quia nihil erat præter Deum. Igitur divisum esse non pertinet ad Unitatis definitionem, sed est proprietas, quæ posita rerum multitudine, Unitatem sequitur.

II. Unitati opponitur Multitudo, quatenus Multitudo est, non quatenus rationem unius induit aliquo modo. Quod ut intelligas, notandum est Multa bifariam cum Uno comparari posse, nempe vel quatenus multa sunt, hoc est, quatenus a se invicem

invicem divisa ac distincta sunt, quæ multitudinem constituunt; vel quatenus certum constituunt numerum, qui unitatis rationem eatenus induit, quatenus in plures ejusmodi numeros dividi non potest: sic numerus denarius, quamvis multitudo quædam sit, si singulas unitates spectes; tamen, si consideres rationem decadis, unus numerus dici potest: Ita enim in se indivisus est, ut dividi nequeat in alias decades. Atque hoc sanè sensu multitudo non opponitur unitati, sed modus quidam unitatis est, licet imperfectus, ut postea patebit: multitudo igitur unitati opponitur, quatenus constat divisione quadam Entium, ac distinctione eorum à se invicem; oppositioque est in indivisione, quæ est ratio unitatis, & in divisione sive distinctione, quæ est ratio multitudinis.

III. Quid indivisio adjiciat Enti, quod Unum dicitur, & quid distinctio tribuat iis Entibus, quæ dicuntur Multa, non satis patet. Hoc constat, Unitatem, quatenus Enti additur, non esse Ens: si enim Unum quà Unum, sive Unitas ipsa prout est ab Entitate distincta, esset Ens, Unum esset, & sic porrò in infinitum: non est etiam Denominatio externa; quia, quicquid Unum dicitur, in se Unum est, sine ulla externæ rei connotatione: Non Ens rationis; quia Ens Unum dicitur, Unitate transcendentali, absque ulla operatione intellectus: Non est

est etiam Relatio; quia Relatum correlati sui relatum est; at Unum non refertur ad correlatum, quà Unum est: Non videtur etiam privatio; quia privatio habitûs oppositi privatio est: Unitati autem opponitur multitudo, quæ, ut diximus, consistit in divisione, sicut Unitas in indivisione. Quare, si unitas & indivisio privatio foret, divisionis esset privatio, at divisio ipsa privatio quædam aut certè negatio quædam est: ergo Unitas non est privatio; quia privatio non est privationis aut negationis privatio, sed habitus, id est, attributi positivi. Præterea privatio connotat aptitudinem in subjecto ad habitum oppositum recipiendum: at non omne Ens aptitudinem habet, aut potentiam ad divisionem sive multitudinem; Deus enim (neque necesse est plura commemorare) ita Unus est, ut repugnet ejus naturæ plures esse Deos.

IV. Qui Unitatem dicunt esse positam in nuda negatione, propius ad veritatem accedere videntur, sed non tamen accedunt; nam pura negatio non potest esse vera Entis affectio, cum nihil omnino sit: deinde licet vox ipsa indivisionis negativa sit (significat enim negationem divisionis) quod tamen per ipsam vocem significatur, positivum quiddam esse debet: nam divisio distinctioque negatio quædam est: ergo indivisio est affirmatum ac positivum quippiam;

piam; negatio enim negationis est affirmatio.

V. Superest ergo, ut dicamus per indivisionem designari modum positivum, quo Ens dicitur indivisum; sed quem per negationem explicamus, quâ, quod Vnum est, negamus esse divisum in seipso. In quo Unum distinguitur ab Unico, quod etiam negationem denotat, sed non negationem divisionis in seipso, sed negationem ejusmodi Entitatis, quâ ipsum est id quod est. Itaque cum dicimus, Deum esse Unum, dicimus in Deo non esse divisionem aut distinctionem plurium Entium inter se; at cum Unicum dicimus, significamus non esse plures Deos: hæc duo adeò diversa sunt, ut multa reperiantur, quæ Una sunt, sed non Unica, & multa Unica, quæ non sunt Una. ex. gr. homo quilibet Unus est, sed non est Unicus: contrà numerus aliquis, puta Decas, tesseras, potest esse Unicus, sed non est Unus, nisi admodum impropriè. Quamvis autem unum sæpius sumatur pro unico, hoc tamen loco, ubi de Entis affectionibus sermo est, ab unico distingui debet.

VI. Ex dictis apparet, *Vnicum* non esse affectionem Entis; siquidem non omni Enti competit, atque insuper in sola negatione consistit, quam diximus non sufficere ad Entis affectionem constituendam. At Vnitas omni Enti competit, & insuper non

non nudam negationem Enti adjicit, sed modum, qui per negationem explicatur: Est autem unitas ex illo modorum numero, qui sunt instar proprietatum, non instar differentiarum; ideoq; ens non determinat ac restringit ad speciem, aut quasi speciem, sed cum illo reciprocatur: interim ens sic afficit ac modificat, ut illius beneficio differat ab iis quæ in se divisa sunt, & aliqua multitudine constant.

VII. Vnitas opponitur multitudini, ut habitus privationi: nam ut Vnitas est modus Entis, ita multitudo est quædam quasi privatio illius modi: Discrepat tamen ob transcendentalem naturam ab oppositione privativâ, quod nec ab omni Ente Vnitas separari possit, nec omnis multitudo includat potentiam ad unitatem. At omnis habitus per privationem tolli potest, & omnis privatio connotat habitudinem in subjecto ad habitum oppositum.

CAP. XII.

De Vnitate Numerica & Formali, deque principio individuationis.

THESIS I.

VNitas alia singularis est, alia universalis. Vnitas singularis dicitur, quæ singularibus atque individuis convenit: Uni-

Universalis, quæ convenit rebus universalibus. Præsupponimus enim nunc divisionē Entis in universale & singulare: quæ tamen, quomodo intelligi debeat, postea dicetur.

II. Unitas singularis vel est materialis sive numerica, vel formalis. Quæ divisio ut intelligatur, observandum est, individuum omne constare ex natura quadam, in qua omnia individua ejusdem speciei conveniunt, & ex propria quadam differentia, qua unumquodque individuum ab aliis individuis suæ speciei distinguitur; quæque ob eam causam differentia individualis seu individuans vocatur: Cum enim mens duo individua ejusdem speciei, puta Petrum & Paulum inter se comparat, deprehendit in illa comparatione aliquid esse in Petro, quod etiam est in Paulo, videlicet humanitatem; & aliud, quod in Paulo non est, nec in quopiam alio homine, quod docendi causa Petreitatem appellabimus.

III. His præmissis dico, Unitatem numericam sive materialem esse eam, quæ convenit singularibus, prout considerantur una cum differentiis individuantibus: Formalem, quæ rebus item singularibus convenit, sed quatenus abstractæ sunt à differentiis individuantibus: Cum enim humanitatem Petri, abstractam tamen & præcisam à Petreitate, unam esse humanita-

tem dicimus, ea Unitas formalis est: at cum Petrum ipsum, hoc est, humanitatem Petri unà cum Petreitate consideratam, Unam vocamus, illa est Unitas numerica.

IV. Ex his utcunque manifestum est, quid inter Unitatem formalem, & materialem sive numericam intersit. Ut autem porro cognoscamus, quomodo hæc ad illam sese habeat, aliquanto accuratius agendum est de differentia individuante, quæ addita Unitati formali, sive naturæ, quæ formaliter est Una, conficit unitatem numericam. Explicandum autem est primo, quid sit ista differentia, quam efficiat compositionem, quæque sint illius effecta: deinde unde ista differentia sumatur.

V. Ac primo statuendum est contra Nominales, Differentiam individuantem aliquo saltem modo distingui à natura individuanda, nec esse unamquamque rem per se primò atque immediate individuam. Natura enim individuanda ex se indifferens est ad omnia individua ejusdem speciei; at natura individuata non est amplius indifferens. Ergo differentia individuans aliquo saltem modo differt à natura individuanda efficitque aliquam compositionem, cum illi additur: atque hoc verum est in Creaturis solummodò: Deus autem, ejusque Essentia ipsa per se primò atque immediate individua est, absque ulla com-

positione ex natura individuanda, & differentia individuante: quia Singularitas est de illius Essentia.

VI. Differentia individuans non est accidens quodpiam, aut proprietas, essentiæ Entis individuandi superaddita, nec ἄθροισμα ἰδιοτήτων ὃ οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινός ποτε τὸ αὐτὸ γένοιτο, id est, collectio proprietatum, quæ nunquam in alio eadem esse possit. Nam accidens aut collectio accidentium non efficit, ut individuum ab individuo diversum sit, sed hanc diversitatem indicat ac demonstrat; accidentia enim individua, individuum subjectum inveniunt atque præsupponunt.

VII. Non est etiam differentia individualis, modus aut positivum quidpiam, quod suâ naturâ, sive ex naturâ rei ac citra mentis operationem differt à natura individuanda: nihil enim est positivi in humanitate Petri, quod non est in humanitate considerata præcisè atque abstracta à Petro, & quolibet alio individuo homine: quicquid enim existit ex seipso, singulare est atque individuum. Atqui natura individuanda, concepta sine omni alia re aut modo positivo existit: Ergo absq; omni alia re & modo positivo est singularis. Ac proinde differentia, quæ naturam illam singularem efficit, non est res aut modus positivus ab illa distinctus.

VIII. Re-

VIII. Restat ergò ut differentia individuans sit quædam res positiva, sed quæ sola ratione discrepet à naturâ individuanda, quæque per negationem concipitur atque explicatur. Illa enim ipsa natura, quæ, quatenus consideratur, ut communis multis individuis, dicitur individuanda; absque ulla Entitatis aut modi positivi accessione, dicitur individuata, quatenus in hoc vel illo individuo existit, & non in alio; humanitas enim non aliter individuatur aut contrahitur, quàm quia & quatenus in Petro aut in Paulo sic existit, ut non existat in alio.

IX. Ex quo sequitur compositionem ex natura individuanda & differentia individuante, esse compositionem rationis. In quo quidem convenit cum compositione naturæ specialis ex genere & differentia specifica, quæ & ipsa rationis & non realis compositio est: attamen ab ea in aliis multis discrepat. Nam differentia specifica ponit aliquid in una specie, cujus contrarium est in altera: sic hominis differentia est τὸ λογικόν, bestiæ differentia τὸ ἄλογον, quæ duo sanè contraria sunt: at differentia individuans nil ponit in uno individuo, quod quidem ad essentiam spectat, quod non item ponit in alio, præter hoc solum, quod Essentia aut natura hujus, non sit Essentia aut natura alterius: nihil enim aliud includitur in

con-

conceptu essentiali Petri, quàm humanitas, quæ non sit alterius humanitas, quàm Petri: ita ut dici possit, inter duas species ejusdem generis intercedere discrimen essentiale: inter duo verò individua ejusdem speciei discrimen essentiarum, non essentiale. Hinc fit, ut speciei Essentia resolvi possit in dissimiles conceptus: individui Essentia non item. Atque hæc est causa quod individua species non sunt, ut voluit Ramus; quodque species possit conservari in uno individuo, cum genus non possit conservari in una specie.

X. Effectum differentiæ individuantis est incommunicabilitas: rem enim singularem reddit incommunicabilem pluribus inferioribus. Si enim res spectetur in Vnitate formali, hoc est, præcisa à differentia individuante, non est quidem necesse ut actu sit communis pluribus inferioribus; nil tamē impedit, quominus pluribus communicari possit, vel etiam actu communicetur. ex. gr. cum Deus Adamum condiderat, humana natura præcisa ab Adameitate & considerata in Unitate formali, in illo solo consistebat, sed ita ut cum pluribus communicari potuerit, & reverà fuerit communicata: at considerata cum Adameitate, qua Adamus unus erat Unitate numerica non magis communicari potuit pluribus, quàm ut consideretur alter Adamus & idem. Dixi disertè naturam individuan-

tem

rem non posse communicari pluribus inferioribus: nam ut pluribus suppositis communicetur, non est impossibile. Divina enim Essentia, etsi per se primò sit singularis, communis tamen est tribus suppositis sive personis, ut ex Theologia planum est.

XI. Id unde individualis differentia sumitur, quod explicandum superest, vocatur Principium individuationis, de quo multa admodum intricatè disputata sunt à Physicis. Scotus principium individuationis dixit esse *hacceitatem* vel *ecceitatem*, id est, id quo unumquodque dicitur hoc aut hæc res; vel quo fit, ut dici queat, ecce ista res. Sed meâ opinione fallitur: nam hæcceitas ista vel est ipsa individui singularitas, vel differentia individualis, cujus hic fundamentum quæritur & principium internum.

XII. Thomas statuit principium individuationis esse materiam signatam, sed nihilo melius: Materia enim signata principium individuationis non est, neque quà materia est, neque quà signata est. Non quà materia est; quia una eademque materia potest esse duorum individuorum: non etiam quatenus est signata; nam materia signata dicitur, vel quæ quantitate, vel quæ aliis accidentibus est affecta. Materia quanta non est principium individuationis: quia si statuis, quantitatem non differre reipsà à substantia materiæ, aut eam esse materiæ

coævam,

coævam, quantitas nihilo plus adferre poterit ad individuationem, quam ipsa materia; ut enim eadem materia, ita quoque eadem quantitas esse poterit in diversis individuis. Nec est, quod dicas Quantitatem interminatam eandem esse posse in diversis individuis, terminatam non item; nam homo & cadaver hominis sunt diversa individua, & tamen habent eandem quantitatem, & eodem modo terminatam: Si contendas quantitatem non esse materiæ coævam, sequetur inde, eam posteriorem esse individui generatione, & ex formæ cum materia conjunctione resultare, ac proinde non poterit esse principium individuationis. Materia affecta aliis accidentibus, etiam non est principium individuationis: quia accidentia vel antecedunt individui generationem, vel sequuntur: quorũ illa, quia communia sũt pluribus individuis, individua non queunt à seinvicem discriminare; hæc non possunt esse principia individuationis, quia posteriora sunt individuo. Præterea materia signata tantum in substantiis corporeis locum habet, non in omnibus rebus. Quæ tamen ipsæ tantùm abest ut per accidentia sint individuæ, ut accidentia potius individua sint, quia sunt in individua substantia.

XIII. Nos verò, ut alios errores non refellamus, arbitramur, non esse laborandum de principio ac fundamento individuationis,

duationis, ſed potius de principio univerſalitatis. Omnis enim res quatenus eſt, eatenus ſingularis eſt, ac proinde principium individuationis nihil eſt aliud, quàm cujuſque rei ſingularis eſſentia, ſive ea ſit ſimplex ſive compoſita. Ac Deus quidem individuum eſt per ſimplicem ſubſtantiam, quemadmodum & intelligentiæ. Intercedit tamen diſcrimen; quia eſſe ſingulare eſt de eſſentia Dei; at hoc non eſt de eſſentia intelligentiarum, aut ullius creaturæ.

XIV. Subſtantiæ compoſitæ, ut corpora, individuantur per materiam & formã; ideoque corpora tamdiu ſunt eadem individua, quamdiu eandem habent materiam & formam: at alterâ duarum mutatâ, continuo fiunt aliud individuum. Materia per ſeipſam individua eſt: Forma materialis per ſeipſam etiam individuatur, ſed dependenter a materia. Hinc fit, ut una materia poſſit diverſas formas recipere ſucceſſivè; & formæ materiales diverſis materiis ineſſe nequeant, neque ſimul neque ſucceſſivè: imò plures formæ ejuſdem ordinis ſimul eſſe non poſſint in eadem materia. Anima rationalis, quæ hominis forma eſt, cum immaterialis forma ſit, per ſeipſam ſolam eſt individua abſque ulla dependentia à materiâ, in eoque ſequitur conditionem intelligentiarum. Accidentia per ſubjectum individuantur, ut formæ materiales:

 teriales:

teriales: & ob eam causam idem numero accidens non potest migrare de subjecto in subjectum; nec duo accidentia ejusdem speciei numero possunt differre in eodem subjecto.

XV. Quod annihilatur, non potest idem numero produci de novo; ideoque si intelligentia, aut materia, aut anima rationalis interiret, non possent eædem numero resuscitari: quoniam non aliter interire possent, quam per annihilationem. Et licet formæ materiales & accidentia, propriè non annihilentur, sed relabantur in potestatem materiæ, ex qua erant eductæ, quod est annihilationi proximum; non possunt tamen eadem numero produci cum semel abolentur. Sed nec corporeæ substantiæ reproduci possunt, quæ constant materia & materiali forma: at homo qui constat ex corpore tanquàm ex materia, & ex anima immateriali tanquam ex forma, idem numero qui interit, in vitam resuscitari potest. Quia enim neque materia in nihil abit, neque forma relabitur in potestatē materiæ, nihil causæ est, cur non possit idem numero reparari. Nec obstat, quod anima vegetativa & sensitiva, & forma corporeitatis aboleatur: hæc enim, cum sint dispositiones materiæ solummodò, non faciunt ad unitatem numericam.

CAP. XIII.

De Vnitate Vniversali.

THESIS I.

VNitas Universalis est, quæ convenit rebus, quatenus indivisæ sunt in plures res ejusdem nominis & essentiæ, & aptæ ut in eas dividantur: Unitas enim hæc duo postulat, Unitatem sive indivisionem, & Communitatem sive aptitudinem ad divisionem & multitudinem. Sic animal, ut est Universale, in se unum est (unâ enim definitione potest explicari) & aptum est dividi in hominem & bestiam.

II. Unitas illa atque indivisio debet esse posita in actu ipso; Communicabilitas etsi sæpè sit in actu sita, satis tamen est si sit in potentia. Sic Sol universale quoddam est, & tamen ejus natura non communicatur actu pluribus, sed aptitudinem solum habet aut non repugnantiam, ut pluribus actu communicetur. Illa non-repugnantia sita est in eo, quia non implicat contradictionem, plures dari Soles. dicitur igitur Solis natura universalis, quia & huic vero Soli, & aliis quos fieri non repugnat, communis est.

III. Hinc apparet, quomodo Unitas hæc differat ab Unitate numericâ & formali:

Unitas enim numerica, includit repugnantiam ad multiplicationem sui & divisionem in plura ejusdem nominis & rationis: Unitas formalis neque repugnantiam includit neque non-repugnantiam: sed indifferenti modo se habet ad utramque, neutram includit, & neutram excludit: At Unitas universalis includit non-repugnantiam, ad multitudinem, in eaque consistit. Hoc discrimen profectò est subtile, ideoque in eo explicando cautè loquendum est. Ex. gr. rectè dicitur Unitas formalis non habet repugnantiam ad multitudinem & divisionem in plura ejusdem naturæ: at non rectè dicitur aut verè, Unitas formalis habet non repugnantiam: hoc enim Unitatis universalis est.

IV. Unitas universalis non est in ideis, sive in rebus separatis ac sejunctis à singularibus, ut Platonem docuisse passim testatur Aristoteles: nam si darentur ejusmodi ideæ, quæ per se ac seorsim à singularibus existerent, essent sanè singulares; quicquid enim per se existit, singulare est: atqui Vnitas universalis non potest esse in rebus singularibus, ut singulares sunt: hactenus enim Vnæ sunt unitate numerica, quæ ab Vnitate universali differt, ut ex præcedentibus liquet.

V. Vnitas universalis non est in rebus ante mentis operationem, sed per mentis operationem fit, rebusque tribuitur per denomi-

nominationem externam, quæ ſumpta eſt ab unitate conceptûs, plura individua ejuſdem ſpeciei in unitate formali, id eſt, abſtracta à differentia individuali, repræſentantis.

VI. Quod ut intelligatur, obſervandum eſt individua ejuſdem ſpeciei ſibi admodum eſſe ſimilia quo ad naturam, ſi illa conſideretur abſtracta à differentiis individuantibus. Sic duo homines, puta Petrus & Paulus, ſibi invicem ad amuſſim ſimiles ſunt, quo ad humanitatem: Si autem ſint diſſimiles, illa duorum hominum humanitas non eſt una, ſed gemina humanitas; Vnitas enim formalis à numerica ſolâ ratione diſtinguitur; ac proinde multiplicatur ſecundum numerum individuorum æquè ac Vnitas numerica. Cum ergò humanitas, quæ eſt in Petro abſque intuitu Petreitatis ſit una humanitas formaliter, & humanitas Pauli item ſit una, ſequitur duas eſſe humanitates reipsâ, & non unam. Quia tamen humanitas Petri & humanitas Pauli abſque intuitu differentiarum individuantium, inter ſe ita ſimiles ſunt, ut nihil una includat, quod non includat altera; mens apprehendit utramque, imò omnium hominum humanitates unico conceptu: ut enim pictura ovi unius repræſentat ſimul omnia ova ejuſdem ſpeciei propter exactam eorum ſimilitudinem: ita quoque fit, ut conceptus, qui eſt pictura rei in mente,

repræſentans naturam unius individui abſque differentiis individuantibus, ſimul repræſentet naturas omnium individuorum ejuſdem ſpeciei ob convenientiam, & ſimilitudinem earum in unitate formali. Illæ ergo multæ individuorum naturæ dicuntur una natura, non quia per ſe ſint unum quid, ſed quia ſunt objectum unius conceptus.

VII. Hæc ſententia ſic probari poteſt: Si quæ res per ſe & abſque operatione intellectus eſſent univerſales & unæ, vel eſſent æternæ, vel factæ: Æternas illas affirmare nimis eſt abſurdum, cum id ſoli Deo competat. Si factæ ſunt, ſingulares ſunt: quia quicquid per actionem eſſe incipit, ſingulare eſt, cum omnis actio ſit ſingularium. Si dicas univerſalia non fieri per ſe, ſed in & per ſingularia, ut accidentia fieri dicuntur, cum ſubjectum fit; non tollis difficultatem: nam quicquid fit in & per ſingularia, id ipſum debet eſſe ſingulare.

VIII. Interim non aſſentimur Nominalibus, qui putant univerſalia eſſe pura puta nomina; nam non ſolum fatemur, res eſſe ante mentis operationem quæ dicuntur Vniverſales, quod illi quoque fatentur; Sed etiam fatemur, eſſe in rebus citra mentis operationem Vniverſalitatis fundamentum, nempe exactam ſimilitudinem illam plurium individuorum ejuſdem ſpeciei

ciei in unitate formali, quod illi non concedunt. In quo & dissidemus à Scoto, qui similitudinem illam plurium individuorum in Vnitate formali vult esse veram Vnitatem, atque ipsam adeò Vniversalitatem. Nos verò ut singula individua per se una esse profitemur, idque non solum Vnitate numerica, sed & formali: ita plures Individuorum naturas, unam esse naturam absque mentis operatione, sanè negamus. Similitudinem aliquam & convenientiam agnoscimus; Vnitatem non item.

IX. Objicere quis posset, definitiones, demonstrationes & scientias esse Vniversalium; easdemque esse de rebus, & non de mentis nostræ conceptibus: ac proinde Vniversalia esse veras res, & non fieri per operationem intellectus. Sed non est difficile hoc argumentum solvere. Definitiones enim, demonstrationes & scientiæ versantur sanè circa res, & circa Vniversalia: sed non quatenus actu sunt Vniversalia, sed quatenus similitudinem habent inter se in Vnitate formali, quam diximus esse Unitatis fundamentum. Neque verò necesse est ad unitatem Conceptûs (quod tamen qui secus sentiunt vehementer urgent) ut objectum habeat veram ac propriè dictam Unitatem, sed sufficit, ut plura inter se similitudine quâdam conveniant: ita ut Conceptus unum ex multis apprehendens, cætera omnia simul repræsentet.

X. Porrò ex Monlorio sic disputat Keckermannus: ad Universalitatem duo tantùm necessaria sunt, Unitas & Communitas: at utraque reperitur in rebus ante & citrà mentis operationem; nam Vniversales unæ sunt, quia unâ definitione explicantur: Communes, quia multiplicantur in individuis. Respondeo primo non esse Vnitatem aliquam in rebus, puta in humanâ naturâ, præter Vnitatem formalem, quam diximus cum individuis multiplicari. Nec ea necessaria est ad Vnitatem definitionum; sufficit enim illa sæpè repetita individuorum convenientia in Vnitate formali. Secundo nego res, quæ Vniversales dicuntur, propriè communicari, sed tantum multiplicari. Communicari enim dicitur res, quæ absque divisione sui, aut multitudine pluribus communis fit: sic communicatur Essentia Divina tribus personis.

XI. Objici etiam solet, Naturas rerum per Differentiam individuantem contrahi ac reddi singulares: ac proinde per se communicabiles esse atque Vniversales citra mentis operationem. Non enim satis intelligi aut explicari potest, quomodo humana natura dicatur contrahi ac terminari ad Petrum per Petreitatem, si non sit omnibus hominibus communis. Respondeo per differentiam individuantem non contrahi naturam aliquam, quæ revera multis

erat

erat communis, sed hoc tantum effici, ut naturæ, cui per se non repugnabat esse in pluribus per multiplicationem individuorum, jam repugnet ista multiplicatio.

XII. Vnitas universalis fit per actionem intellectus absolutam, quæ naturas rerum abstrahit à differentiis individuantibus: sed non absque prævia comparatione: non potest enim fieri, ut mens nostra concipiat id, in quo individua conveniunt, relictis propriis eorum differentiis, nisi prius ea inter sese comparet; nam absque comparatione non apparet, in quo conveniant, & in quo differant.

XIII. Ad Unitatem universalem revocari potest unitas eorum, quæ dicuntur πὰἀφ' ἑνός, vulgò, sed perperàm, Analoga attributionis; nec tamen omnia, sed ea solùm, quæ pluribus attribuuntur denominatione internâ, veluti cum Ens dicitur de substantia & accidente: Analoga proportionis, veluti cum radix in plantis, & id, quo animalia cibum admittunt, communi vocabulo os dicitur: aut Analoga attributionis externæ, veluti cum animal dicitur sanum denominatione internâ; urina, cibus, exercitium, &c. denominatione externâ, potius homonyma vocabula sunt, quàm Universalia, ideoque Unitatem universalem non habent.

CAP. XIV.

De speciebus & gradibus Unitatis.

THESIS I.

Dividi etiam potest Unitas in Unitatem simplicitatis, & compositionis, quarum illa rebus simplicibus; hæc compositis competit.

II. Simplicitas est Unitas carens omni multitudine: Compositio est unio plurium inter se. Quemadmodum autem omnem Unitatem modum Entis esse diximus; ita impræsentiarum statuendum est, simplicitatem & compositionem esse differentias & modos Unitatis, sed modos inseparabiles. Et licet simplicitatem concipiamus & explicemus per negationem compositionis, utraque tamen revera est positivum quiddam, quo res & Una est & tali modo Una.

III. Simplicitas unius modi est: at Compositio variè variatur; dividi enim potest in Realem, Rationalem, & Modalem. Compositio realis est, cum Entia distincta reipsa uniuntur. Hæc iterum duplex est: vel enim fit ex iis quæ actu sunt, vel ex potestate & actu, quarum illam docendi causa, actualem, hanc potentialem nuncupabimus. Compositio actualis vel fit per continua-

tinuationem vel per aggregationem: Per continuationem, cum plura confusis extremitatibus sic coalescunt, ut ex iis fiat unum continuum: veluti cum aqua aquæ, aut aër aëri adjungitur, habetque locum tàm in heterogeneis, quàm in homogeneis. Compositio per aggregationẽ fit, cum plura servatis suis superficiebus contigua sunt, ut fit in acervo lapidum, aut cum plura ordinem habent aliquem inter se; idque vel à natura, ut in mundo; vel ab institutione, ut in exercitu, Ecclesia, Republica, &c.

IV. Compositio potentialis dicitur, cum duo ita uniuntur, ut alterum sit in potentia ad alterum, alterumque sit actus & forma alterius. Quod in potentia est ad aliud, semper est substantia quædam; eaque actuatur vel per informationem, vel per inhærentiam. Per informationem, cum potentia in suo genere imperfecta, actum sui generis, id est, actum substantialem adsciscit, & cum eo constituit corpus, seu corpoream substantiam, ita ut potentia materiæ, actus formæ vicem gerat. Per inhærentiam, cum potentia in suo genere perfecta adsciscit actum alterius generis sive accidentalem, & cum eo constituit Ens concretum: ut album, nigrum, &c. huc refer res arte factas, meteora, & id genus alia.

V. Cum autem in omni compositione sit Unio quædam plurium, sequitur compositionem duobus modis dici rationalem;

Primo, cum multitudo; Secundo, cum unio pendet à ratione. Compositio rationis est eorum, quæ sola ratione differunt, veluti cum unam eandemque rem dissimilibus conceptibus apprehendimus. Talis compositio est ex genere & differentia, ex essentia & existentia, ex Ente & relatione, privatione aut denominatione externa, & si quæ sint aliæ. Hæc compositio non pugnat cum simplicitate: nihil enim ita simplex est, quod mens non queat apprehendere dissimilibus conceptibus; ideoque non est vera compositio.

VI. Compositio rationalis secundi generis, est, cum quæ multa sunt, intelligi possunt uno eodemque conceptu. Huc pertinet primo, omne Universale, sive genus sit sive species, quatenus ex inferioribus coalescit: Secundo æqualitas & similitudo, tùm simplex, tùm analogica: Tertio convenientia rerum in causis externis, in effectis, subjectis, & adjunctis externis.

VII. Compositio modalis est, cum quid componitur ex Ente & ex modo, qui natura sua ab Ente distinguitur. Quod ut intelligatur, observandum est, modos quosdam distingui sola ratione à re modificata; veluti cum *per se subsistere & esse in subjecto* dicuntur modi, qui Enti additi substantiam & accidens constituunt; aut cum Unitas dicitur modus quo Ens indivisum est: alios non sola ratione, sed sua natura distingui à

re mo-

re modificata; & hos rursus vel separabiles esse à re modificata, vel inseparabiles: Ex. gr. contractio est modus manûs; & figura est modus ceræ aut æris, sed uterque separabilis; at hypostasis sive subsistentia est modus divinæ essentiæ constituens Personam, ab eaque prorsus inseparabilis est. Quod ad modos primi generis attinet, non efficiunt illi veram compositionẽ: sed tantum compositionem rationis: at modi secundi generis sive separabiles sint, sive inseparabiles, compositionem efficiunt diversam à compositione rationis.

VIII. Cæterum in hisce modis Unitatis, reperitur magis & minus: ut non tàm species sint, quàm gradus: nam sicuti habitus plerique ac proinde privationes intenduntur & remittuntur; ita quoque unitas & multitudo, quas diximus ita ferè opponi, ut habitum & privationem, suis gradibus variantur, saltem in diversis subjectis. Ac primum quidem locum occupat simplicitas; nihil enim magis est Unum, quàm quod simplex est: simplicitatem enim non minuit ea compositio, quæ fit ex iis quæ sola ratione distinguuntur. In compositis præcipuum locum tenent quę constant modo & re modificata: secundum, quæ conflata sunt ex materia & forma, ut corpora: tertium locum tenent, quæ componuntur ex partibus continuis: ita tamen, ut homogenea sint magis una quàm heterogenea:

quartò

quarto loco sunt concreta ex subjecto & accidente: quinto aggregata, in quibus etiam aliqualis differentia est: magis enim sunt Una quæ ordinem habent, quam quæ sine ordine compinguntur. his sexto loco succedunt, quæ ratio componit, hæc enim reverà nullam habent unitatem.

IX. Ex iis quæ reapse Una sunt & non per operationem intellectus, quædam dicuntur Una per se, quædam per accidens. Una per se dicuntur: primo, quæ simplicia sunt, ut Deus, Angeli: deinde quæ ex diversis rebus composita, vel per informationem uniuntur, ut substantiæ corporeæ, vel per continuationem. Vnum per accidens dicitur, cum ei quod per se Vnum atque in suo genere perfectum est, aliud quid adjungitur. Quod fit duobus modis: primo cum accidens adjungitur substantiæ, ut fit in iis, quæ dicuntur concreta; licet enim accidens substantiæ uniatur, ideò tamen non efficit Vnum per se, sed per accidens, quia unitur per inhærentiam, quæ est informatione posterior: secundo, cum adjunguntur plura ejusdem generis, puta vel substantiæ cum substantiis, vel accidentia cum accidentibus, quæ tamen discreta manent, ac divisa à seinvicem, ut in aggregatis; nec refert, an ordine fiant ut in exercitu, an sine ordine colligantur, ut in acervo.

X. Discrimen inter Vnum per se & Vnum

per

per accidens optimè explicatur hoc axiomate: *Ens additum ei, quod omnem perfectionem suo generi debitam actu obtinet, efficit Vnum per accidens.* Itaque accidens additum substantiæ, efficit Vnum per accidens, quia non est perfectio debita substantiæ, ut est substantia: at Forma addita materiæ efficit Vnum per se, quia Forma materiæ debetur ad constituendam substantiam. Similiter acervus lapidum est Vnum per aggregationem, sive per accidens, quia lapis unus non pertinet ad perfectionem alterius; At homo licet ex diversis partibus constet, per se tamen Vnum est, quia pars unaquæque in suo genere destinata est ad perfectionem majorem, sive ad constitutionem Totius, atque insuper cæteris partibus sic adjungitur, ut ex omnibus constituatur continuum quidpiam.

CAP. XV.

De Diversitate sive Distinctione & Convenientia.

THESIS I.

AD Vnitatem pertinet Convenientia; ad multitudinem Diversitas & Distinctio: nam in omni Convenientia quædam est Vnitas, & in omni distinctione quædam multitudo: hæc tamen non con-

convertuntur ſimili modo; nam in omni quidem multitudine reperitur aliqua diſtinctio; at Convenientia non reperitur in omni Vnitate, ſed in ea ſolum quæ compoſitione conſtat, & in hac ipſa unitate, non qua unitas, ſed qua ex multis conſtat, convenientia reperitur: ſiquidem, quicquid convenit, alicui convenire neceſſe eſt, ut aliqua multitudo diſtinctioque intervenire debeat inter illud quod convenire dicitur, & aliud cui dicitur convenire.

II. Cum autem omnis Convenientia diſtinctionem aliquam videatur præſupponere, prius de Diſtinctione agemus, deinde de Convenientia. Diſtinctio ſive Diverſitas dividitur primo, in diſtinctionem rationis, & in eam, quam vulgò vocant diſtinctionem ex natura rei. Diſtinctio rationis eſt, quæ ab intellectu proficiſcitur, unam eandemque rem pluribus conceptibus apprehendente.

III. Diſtinctio rationis vel eſt diſtinctio rationis ratiocinantis, vel rationis ratiocinatæ. Ratio enim & λόγος vel mentē ſignificat vel quidditatem, quæ eſt λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι. Mens dicitur ratio ratiocinans, quidditas ratio ratiocinata. Ergo diſtinctio rationis ratiocinantis dicitur, quæ ſumitur à mente ſolâ, hoc eſt, à pluribus conceptibus, quorum ſinguli uni eidemque rei adæquantur, ideoque omnes inter ſe ſimiles ſunt. Tali modo diſtinguuntur Polyonyma vulgò Syn-

gò Synonyma: ut ensis & gladius, mulier & fœmina. Hæc distinctio tam exilis est, ut nō impediat quominus propositio sit identica, quæ constat subjecto & prædicato ejusmodi quæ non aliter quàm hac distinctione differunt: quippe tota pendet ab operatione mentis, absque ulla diversitate aut causa diversitatis in rebus.

IV. Distinctio rationis ratiocinatæ est, quæ quidem proficiscitur à mente, hoc est, à pluribus conceptibus, sed quorum singuli uni alicui eidemque rei inæquales ideoque inter se dissimiles sunt. Causa hujus inæqualitatis & dissimilitudinis in pluribus conceptibus de eodem Ente formalis est in ipso Ente: nempe diversitas in quidditate, sive in ratione τοῦ τί ἦν εἶναι; hinc enim fit, ut una res inæqualibus & dissimilibus conceptibus apprehendatur. Neque verò mirum videri debet, uni Enti diversas quidditates & definitiones attribui posse; Quidditas enim & definitio non semper rebus attribuuntur secundum nudam Entitatem, sed sæpissimè secundum diversos Entitatis suæ respectus, aut aliquid eorum, quæ supra diximus esse media inter Ens & Nihil, excipio solummodò modos quosdam, qui distinctionem faciunt ex natura rei, ut postea patebit. Sic acclive & declive quidditate differunt, cum tamen unum intervallum sit, quod pro diverso respectu dicitur acclive & declive. Scotus, conside-

rans quidditatem in rebus esse absque mentis operatione, negavit hanc distinctionem esse distinctionem rationis, eamque vocavit distinctionem ex naturâ rei: sed non videtur satis intellexisse vim horum vocabulorum. Concedimus sanè Scoto, causam primam & fundamentum hujus distinctionis à rebus esse: sed negamus tamen ob id esse distinctionem ex naturâ rei, quia nullam multitudinem rerum à seinvicem distinctarum præsupponit (competit enim Deo quoque in quo summa est simplicitas) quod tamen in distinctione ex naturâ rei videtur necessarium. Ex quibus omnibus apparet, quam perperam judicent, qui omnem distinctionem realem esse volunt, quæ illis rebus tribuitur, quæ definitione differunt.

V. Distinctio hæc vel inter subordinata reperitur, puta inter genus & speciem, aut differentiam specificam, vel inter coordinata, aut saltem inter ea, quæ ut coordinata concipiuntur: ut inter definitionem & definitum, inter speciem & differentiam specificã, inter rem & essentiam rei, ut inter carnem & essentiã carnis, quam vocat Aristoteles τὸ εἶναι σαρκὶ, & id genus alia infinita; in quibus omnibus hoc spectatur, ut eadem Entitas dissimili modo concipiatur.

VI. Distinctio ex natura rei rebus per se competit absque ope & respectu ad intellectum. Hæc distinctio ex separatione cognoscitur;

gnoſcitur ; nam quæcunque ſeparari poſſunt, diſtinguuntur ex natura rei. Separari dicuntur, quæ diverſis locis aut temporibus exiſtunt; aut quæ ſunt in ſubjectis reipſa diverſis: non etiam ea, quorum unum exiſtit ſine altero; hoc enim in ijs etiam reperitur, quæ ratione differunt. Alexander enim & Philippi filius, verbi gr. non differunt ex natura rei : attamen Alexander deſiit eſſe Philippi filius, ut tamen non deſineret eſſe Alexander. Non putem autem, notam hanc diſtinctionis ex natura rei cum eâ converti poſſe, etſi illud à multis temerè ſit aſſertum; non enim ea omnia, quæ diſtinguuntur ex natura rei, ſeparari poſſunt; nec, ſemper quæ ſeparari nequeunt, ea omnia diſtinguuntur ex naturâ rei.

VII. Diſtinctio ex natura rei, vel realis eſt, vel modalis. Diſtinctio realis eſt, vel poſitiva vel negativa. Poſitiva dicitur, quâ, diſtinguitur unum Ens ab alio Ente, ut Petrus à Paulo: Negativa, qua diſtinguitur Ens à ſui privatione, ut viſus à cæcitate; vel à ſui negatione, ut Ens à non Ente; vel etiã privationes habituum realiterà ſeinvicem diſtinctorum; ut cæcitas à ſurditate. Quanquam hæc diſtinctio impropriè ſatis realis dicatur. Diſtinctio poſitiva vel eſt mutua, vel non mutua : mutuam voco cum utrumque ab altero diſtinguitur realiter & poſitivè: veluti, cum diſtinguitur totum à toto, aut pars à parte; totum autem integrale intelligo

intelligo & illius partes. Diſtinctio non mutua vocatur, qua duorum alterum ab altero diſtinguitur realiter & poſitivè, ſed non viciſſim; ſic totum diſtinguitur reipſa & poſitivè à qualibet ſui parte, ſed pars non videtur realiter diſtingui ab eo toto, cui ineſt, aut ſaltem non diſtingui poſitivè.

VIII. Diverſitas & diſtinctio realis poſitiva vel eſſentialis eſt, vel accidentalis: quarũ illa ab Eſſentia petitur, hæc ab accidentibus, vel ab eo, quod extra eſſentiam eſt. Diverſitas eſſentialis vel eſt generica, vel ſpecifica, vel numerica. Diverſitas generica eſt, qua ſumma genera τῶν ὄντων, & quæ ſub ijs continentur, differunt à ſeinvicem: ut ſubſtantia & qualitas. Dixi *ſumma* genera: quia ſpecies & genera ſubalterna differunt ſpecificè ſolummodo: dixi genera τῶν ὄντων, ne quis huc referat decem ſumma genera τῶν κατηγορημάτων, quæ omnia profecto non differunt realiter. Diverſitas ſpecifica eſt, qua inter ſe differunt ſpecies ejuſdem generis, & quæ ſub ijs continẽtur. Numerica, qua differunt ejuſdem ſpeciei individua à ſeinvicem.

IX. Porro ſumma genera ita differunt, ut nihil habeant in quo conveniant, ideoque dicuntur *primo diverſa*, & *tota eſſentia differre.* Individua ejuſdem ſpeciei dicuntur tota eſſentia convenire; nihil enim habent diverſitatis, ſi ſecundum eſſentiam ſpecten-

ſpectentur, præterquam quod unum non ſit alterum. At ſpecies parte aliqua eſſentiæ conveniunt, nempe communi genere, & parte altera ſunt diverſæ, nempe quoad differentias contrarias. Itaque diverſitas generica eſt maxima, numerica minima, ſpecifica media: in primâ enim nulla eſt convenientia aut unio; in ſecunda & tertia eſt aliqua convenientia, & unio quædam, ſed quæ à ratione eſt.

X. Diverſitas accidentalis longè lateque patet. huc pertinet Imparitas & Diſſimilitudo: item diverſitas in in cauſis, effectis, ſubjectis, adjunctis, & ſi quid præterea nominari poteſt, quod non pertinet ad rerum eſſentiam. Ubi tamen nota, in omni diſtinctione ac diverſitate accidentali, ſi realis ſit, aliquam eſſentialem diſtinctionẽ includi, ſive genericam, ſive ſpecificam, ſive numericam.

XI. Diſtinctio modalis eſt, qua res una eademque diſtinguitur à ſeipſa per diverſos modos. Nec refert ſive diverſi illi modi involvant repugnantiam, ita ut ſimul eidem rei ineſſe nequeant; veluti cum ſedens dicitur differre à ſeipſo ſtante: ſive ſine repugnantia in eadem re ſimul inveniantur; veluti, ſi quis in cera mollitiem diſtinguat à figura, aut ceram, quæ mollis eſt, à ſeipſa figurata. Huc pertinet diſtinctio perſonarum in una ſimplicique eſſentia. Cum res diverſæ modis diſtinguuntur, ut So-

crates

crates ſtans à Platone ſedente, ea realis eſt diſtinctio.

XII. Convenientia, ut de ea etiam pauca dicam, eſt plurium aut quaſi plurium Unio. Eſtque vel realis vel rationis. In convenientia rationis uniuntur plura; in reali, quaſi plura: nam quæ multa non ſunt, iis mens utitur tanquam multis, interpoſita ſcilicet diſtinctione rationis. Quod ut intelligatur, obſervandum eſt, Convevenientiam & Diſtinctionem contrario ſe habere modo quoad haſce duas: nam quæ reipſa diſtinguuntur, ita conveniunt, ut non re, ſed ratione fiant Unum; & quæ diſtinguuntur ratione, reipſa unum ſunt; atque ita vice verſa.

XIII. Præter haſce ſpecies non datur Convenientia modalis; diverſæ enim res eundem numero modũ habere nequeunt; & ſi quæ modos habeant ejuſdem ſpeciei, ſed numero diverſos, Rationis illa convenientia eſt: veluti cum ovum ovo convenit ob figuram: ſola enim ratione duo ova uniuntur, cum ſint reipſa diverſa.

XIV. Convenientia, etiam ut Diſtinctio, dividitur in eſſentialem & accidentalem. Eſſentialis eſt vel ſubordinatorum, vel coordinatorum: & hæc rurſus vel generica, vel ſpecifica, vel numerica. Quarum convenientia ſubordinata & numerica, realis convenientia eſt; generica & ſpecifica, rationis. Quæ genere conveniunt,

parte

parte solum essentiæ convenire concipiuntur: quæ specie, tota essentia. Convenientia accidentalis vel est paritas, vel æqualitas, vel similitudo, vel convenientia in caussis, effectis, subjectis adjunctis, & id genus aliis, quæ extra rei essentiam sunt. Totum genus convenientiæ accidentalis, ad convenientiam Rationis pertinet: nam ut species diversæ unius generis, aut individua ejusdem speciei; ita quoque, quæ eandem habent quantitatem, aut qualitatem aut quæ habent easdem causas, effecta, subjecta, aut adjuncta, non revera, sed ratione tantùm unum sunt.

CAP. XVI.

De Oppositione.

THESIS I.

REalis diversitas Oppositionem includit, & ordinem, de quibus agendum est obiter. Opposita dicuntur, quæ neque de seinvicem, neque de eodem tertio, secundum idem, ad idem, eodem modo atque tempore verè affirmari possunt.

II. Oppositorum quinque sunt species: contradicentia, privativè opposita, contraria, relativè opposita, & disparata.

III. Con-

III. Contradicentia sunt Ens & illius negatio: idque vel in terminis transcendentibus, ut Ens & non-Ens; vel in certo rerum genere; ut substantia & non-substantia, homo & non homo, &c. Contradicentia immediatè dividunt totam Entis latitudinem, ideoqne nullum habent medium, de quo ambo simul negari possint: nihil enim nominari aut cogitari potest, quod non sit Ens aut non Ens, aut homo aut non homo, &c.

IV. Contradictio ergo est Oppositionum maxima; idque non ob maximam extremorum dissimilitudinem & discrepantiam, sed ob irreconciliabilem pugnam; si enim extremorum discrepantia spectetur, ea major est in Contrariis & in cæteris oppositionum generibus: nam album & nigrum sunt contraria; album & non album contradicentia: sed album nigro dissimilius est, quam non albo: siquidem flavum, &c. non album est. At si spectetur pugna, ea major est inter album & non album, quia nihil inter ea medium est.

V. Hinc sequitur, Contradictionem esse mensuram omnium oppositionum; ac proinde cætera quæ commemoravimus, ideò sunt opposita, quia contradictionem includunt: album enim & nigrum idcirco sunt opposita, quia album est non nigrum, & sic de cæteris.

VI. Neque verò solum in Oppositionum gene-

generibus contradictio involvitur, sed & in aliis terminis quæ nullam aliam oppositionem per se induunt, quam contradictionem; veluti cum genus aut differentia, aut definitio, aut etiam proprietas, aut aliud quippiam negatur de re, ex quo sequitur etiam negatio ipsius rei: ut si quis diceret, homo non rationalis, ignis non calidus, sacrificium incruentum, aut aliquid tale; hæc enim omnia idem sunt ac homo non homo, ignis non ignis, sacrificium non sacrificium.

VII. Contradictionem proxime sequitur oppositio privativa, quæ est inter privationem & habitum, ideoque requirunt idem subjectum: non quod subjectum esse possit simul habitu prædítum, & eodem privatum, sed quia non in alio subjecto unquam reperiatur privatio, quam in quo reperitur habitus; nec habitus, nisi in quo reperiri solet privatio, in eoque distinguitur à contradictione, cujus extrema non habent idem commune subjectum. Ob eam causam privatio & habitus habent medium, de quo simul negari possunt, quod in contradictione non contingit: multa enim sunt quæ neque vident, neque tamen cæca sunt; at nihil est neque cogitari potest, quod neque videt, neque non videt.

VIII. Contraria sunt duo absoluta, quæ sub eodem genere plurimum distant.

Cum contraria dicuntur esse *duo*, distinguuntur à disparatis: cum dicuntur *absoluta* distinguuntur ab iis quæ relativè opponuntur. Nec obstat, quod vitium & virtuti contrarium sit & vitio, non enim est unica illa, sed duplex contrarietas: nam alia est contrarietas, qua avaritia liberalitati, alia est qua prodigalitati opponitur. Dicuntur contraria *plurimum distare* vel κατ' εἶδος vel κατὰ τόπον, id est, vel ratione formæ, ac naturæ, vel ratione loci seu intervalli: unde duplex etiam contrarietas oritur, altera quoad formam; ut inter calidum & frigidum, par & impar, rationale & irrationale: altera quo ad intervallum; ut superum & inferum, ante & post, &c. Contrarietas κατ' εἶδος non solum in qualitate est, ut Aristoteles sancire videtur in libro de Categor: sed etiam in substantiis aut saltem in differentijs substantiarum, atque adeò in omnibus categoriis, præterquam in quantitate, etsi omni contrarietati non sint posita convenientia vocabula.

IX. Contrariorum distantia nō est maxima simpliciter, sed sub eodem genere; vel proximo vel remoto. Si contraria non habeant idem genus proximum, sed diversa, ipsa quoque genera debent inter se esse cōtraria. Quod adeò verum est, ut etiam bonum & malum sub eodem genere sint, quatenus contraria sunt: quatenus autē transcendentia sunt, non contraria sunt, sed privativè

vativè opponuntur. Hac parte distinguuntur contraria à privantibus & contradicentibus. Hæc enim sub eodem genere non continentur, quia alterum est alterius negatio.

X. Contraria dividuntur in mediata & immediata. Mediata dicuntur, quæ medium habent, quod ex utriusque extremi commistione, aut confusione componitur: vulgò dicitur medium Participationis; nam medium negationis est in omnibus contrariis, imò in omni oppositione, præterquam in contradictione. Contraria mediata sunt calor & frigus, albor & nigror, &c. Immediata dicuntur, quæ ejusmodi medium non habent, ut par & impar, liber & servus, rationale & irrationale, &c.

XI. Contraria se mutuo destruunt: idque ἀθρόως, hoc est, simul & semel, ut immediata; vel sensim & per partes, ut mediata. Horum alterum alterius contagione remittitur, atque iterum intenditur, cum à suo contrario liberatur: ideoque contraria non possunt esse in eodem subjecto, quod in immediatis caret dubio: nec aliter de mediatis sentiendum est; nam cum extrema commiscentur, desinunt esse contraria, & fiunt Unum quippiam; Sic tepor non est calor & frigus, sed una qualitas ex calore & frigore genita.

XII. Relativè opposita sunt, quæ id ip-

ſum quod ſunt, oppoſitorum eſſe dicuntur, vel alio aliquo modo ad illa referuntur. Nihil autem ſunt aliud, quàm relatum & correlatum, quæ manifeſtam habent oppoſitionem, ſi eidem tribuantur eodem reſpectu. Videntur autem excipi relata ſynonyma, ut ſimile & ſimile, ſed in illis haud minor eſt oppoſitio quàm in cæteris.

XIII. Diſparata ſunt, quorum unum pluribus opponitur eodem oppoſitionis genere. Sic opponuntur diverſa genera & quæcunque ſub diverſis generibus continentur; ut ſubſtantia & qualitas, ſonus & caro: item multæ ſpecies ejuſdem generis; ut equus, aſinus, bos &c. Sic etiam extrema opponuntur mediis, & media ſibi invicem; ut album flavum, rubrum & cæteri colores.

CAP. XVII.

De Ordine.

THESIS I.

IN Ordine ſpectatur prius & poſterius, ſicuti & ſimul. Hæc dicuntur quinque modis, tempore, natura, diſpoſitione, dignitate, & cognitione. Quid ſit prius & poſterius, & ſimul tempore, per ſe ſatis notum eſt: tantùm nota, ſimul tempore dici

quæ

quæ ſimul incipiunt & ſimul deſinunt, & quorum alterum incipit, antequam alterum deſijt.

II. Prius natura dicitur duobus modis, exiſtendi conſecutione, & cauſalitate. Prius quoad exiſtendi conſecutionem dicitur, à quo non reciprocatur exiſtendi conſecutio: ſic animal prius eſt homine, quia ſi ſit homo, ſequitur eſſe animal: at ſi ſit animal, non ſequitur eſſe hominem; itaque exiſtendi conſecutio non reciprocatur in animali, ſed in illo deficit.

III. Prius cauſalitate dicitur, quod reciprocatur quidem ſecundum exiſtendi conſecutionem, ſed ita ut alterum quomodocunque cauſa ſit, cur alterum exiſtat. Sic Sol eſt prior ſua luce; & Eſſentia ſubjecti prior proprietate, ſi proprietas ſit res à ſubjecto diſtincta: Cauſalitas hic latè uſurpatur, ita ut comprehendat quamlibet dependentiam. Huc ergò pertinet prioritas, quâ in divina Eſſentia Pater dicitur prior Filio, & uterque Spiritu Sancto; non quidem quoad Eſſentiam communem, ſed quoad modum ſubſiſtendi. Ex quatuor cauſis, Materia, Forma, & Efficiens dicuntur priores quoad ordinem naturæ generantis; Finis quoad ordinem naturæ intendentis: Finis enim cauſa non eſt niſi in intentione, in executione eſt effectum.

IV. Simul natura dicuntur, quæ reciprocantur ſecundum exiſtendi conſecutionem,

& neutrum est causa, cur alterum existat. Huc pertinēt primo relata, quà relata sunt, & duo effecta ab eadem causa immediatè promanantia; ut pater & filius, τὸ γελαστικὸν, καὶ θαυμαστικὸν in homine: atque hæc dicuntur absolutè & simpliciter simul. Huc secundo loco referuntur, quæcunque in ejusdem generis divisione sibi opponuntur; ut homo & bestia. Hæc non sunt absolutè simul, sed tantum respectu communis generis genus debet esse synonymum: species enim generis homonymi non possunt dici simul, ne quidem quoad communionem generis.

V. Prius, posterius & simul dispositione non indiget longa explicatione: hoc tantùm nota, quæ priora, posteriora, aut simul dispositione dicuntur, ea sic dici in ordine ad aliquod tertium: quod veluti mensura est & index illius prioritatis, quæ in dispositione est. Est enim in omni dispositione primum quippiam, cujus respectu cætera dicuntur priora, posteriora, aut simul, prout ab illo propius aut longius absunt. Ipsum verò primum dicitur prius cæteris, non quia minus abest ab initio, sed quia ab illo non abest, sed ipsum est initium.

VI. Non est etiam ignotum, quid sit prius, posterius, & simul dignitate: tantum observari velim, appellationem dignitatis non solum ad gloriam & honorem pertinere, sed ad quamcunque perfectionem

aut

aut aptitudinem ad finem.

VII. Prius cognitione autem dicitur, quod facilius cognoſcitur, Græcis γνωριμώτερον, id eſt, quod notius aut potius noſcibilius eſt. Duobus autem modis aliquid altero notius eſſe dicitur, nempe vel κατὰ φύσιν, vel καθ' ἡμᾶς. κτ̀ φύσιν notius eſſe dicitur quod notius eſt ijs, qui, relicto ſenſuum indicio & judicio, res omnes, earumque ſeriem & nexum ita intuentur, uti ſunt in ſe, quod Ariſtoteles dicit, εὖ διακειμένους τὴν διάνοιαν, id eſt, mentem benè diſpoſitam habere. Nobis notius eſſe dicitur, quod prius faciliuſque cognoſcitur ab ijs, qui ſequuntur indicium & judicium ſenſuum.

VIII. Itaque naturâ notiora ſunt, quæ à ſenſibus ſunt remotiora: contrà, notiora nobis, quæ ſenſibus noſtris viciniora ſunt, & omnium notiſſima, quæ in ſenſus noſtros incurrunt. Sunt ergo ſingularia nobis notiora univerſalibus, & ſpecies generibus, effecta cauſis, compoſita ſimplicibus, totum partibus, materialia immaterialibus: quoad naturam contrà.

IX. Cæterum *nobis* ea notiora dicuntur, quæ ſenſibus propiora ſunt, quia omnem cognitionem noſtram trahentes à ſenſibus, neceſſe eſt in acquirenda rerum cognitione ſequi eum ordinem, quo res ſenſibus propiores ſunt, vel ab ijs remotiores: Reliqua dicuntur notiora quoad *naturam*, quia

naturâ suâ talia sunt, ut, si per mentis nostræ imbecillitatem atque imperfectionem non staret, prius etiam intelligerentur: & revera etiam prius intelliguntur ab ijs, qui ab hac imperfectione liberati, per usum contemplationum, sensuum adminiculo relicto, res intelligunt eo ordine, quo inter se connexæ sunt.

CAP. XVIII.

De Veritate & Falsitate.

THESIS I.

VEritas alia simplex est, alia composita: quarum illa Entis affectio est ideoque Transcendentalis dicitur; hæc verò est affectio propositionis vel in mente, vel in verbis. Licet autem sola veritas simplex hujùs loci esse videatur, tamen quia vocabulum hoc primo tributum est veritati complexæ, indeque tractum ad significandum veritatem simplicem, non abs re fuerit, quædam præmittere de complexa veritate, ut tantò facilius assequamur, quæ de simplici veritate dicemus.

II. Veritas complexa vel est in intellectu, vel in verbis sive enunciatione. Veritas in mente, est convenientia mentis cum rebus.

Dicitur

Dicitur autem mens cum rebus convenire, quando judicat conjuncta esse, quæ reverà sunt conjuncta; vel divisa, quæ reverà divisa sunt. Veritas in verbis duplex est, Ethica & Logica. Veritas Ethica est convenientia enuntiationis cum intellectus judicio: convenit autem enunciatio cum mentis judicio, cum ea pronunciat esse conjuncta aut divisa, quæ intellectus judicat esse conjuncta aut divisa. Veritas Logica est convenientia enunciationis cum rebus: convenit autem enunciatio cum rebus quando pronunciat conjuncta vel divisa, non quæ mens conjuncta vel divisa judicat, sed quæ reverà conjuncta, aut divisa sunt.

III. Complexæ veritati opponitur complexa falsitas, eaque oppositio contraria est. Contrariatur autem complexa falsitas veritati secundum omnes species sive modos. Vero mentis judicio opponitur error, seu ignorantia κατ᾽ διάθεσιν, aut pravæ dispositionis: Enunciationi Ethicè veræ opponitur mendacium: quæ enunciationi Logicè veræ opponitur, proprium nomen non habet, sed generali nomine enunciatio falsa dicitur.

IV. Quemadmodum veritas & falsitas contraria sunt, ita quoque oriuntur ex contrarijs causis. Veritas judicij oritur vel ex recta apprehensione terminorum, vel ex rectâ sensatione, vel ex ratione benè cõ-

cludente, vel ex enunciatione Logicè vera, ab altero prolata. Ex ijs cauſis contrario modo ſe habentibus oritur falſitas judicij, puta ex mala terminorum apprehenſione, ex hallucinatione ſenſus, ex ratione malè concludentè, aut ex falſa enunciatione. Veritas Ethica, & illi contraria falſitas, oritur ex ſola voluntate proferentis enunciationem: Veritas & falſitas Logica oritur vel ex ſcientia & ignorantiâ dicentis, vel ex ejus voluntate.

V. Veritas ſimplex, ut ad illam jam accedam, duobus modis conſiderari poteſt, nempe, vel materialiter vel formaliter. Materialiter conſiderari dicitur, cum res ipſa conſideratur ac cognoſcitur, quæ vera denominatur. Hoc ſenſu dicitur tota Philoſophia occupata in Veritatis inveſtigatione. Formaliter conſiderari dicitur, cum conſideratur illa ipſa ratio, in qua veritas cujuſque rei conſiſtit: atque hoc modo ſpectat veritas ad Metaphyſicam, eſtque Tranſcendentalis affectio Entis æquè ac Unitas. De hac veritate dixit Ariſt. ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας, id eſt, ut unumquodque ſe habet ad eſſe, ita ſe habet quoad veritatem, lib. 2. Metaph. c. 1.

VI. Veritas ſimplex vulgò putatur eſſe convenientia Entis cum intellectu. Si opponas illi ſententiæ, Ens verum dici abſque ullo reſpectu ad intellectum; Reſpondent, non poſſe quippiam ita concipi, ut

non

non habeat respectum ad intellectum vel humanum vel divinum. Si urgeas; id omne quod absolutum est considerari posse absque respectu ad aliud, ac proinde Ens considerari posse absque Veritate, si Veritas ponatur esse posita in conformitate cum intellectu, idque haud dubiè absurdum esse; Respondent porrò, Veritatem non esse sitam in eo, ut Ens actu sit intellectui conforme, sed in eo ut intellectui possit conformari. Si quæras porrò, quid hæc conformitas adjiciat ad rationem eam, per quam Ens est Ens; respondent, denominationem externam, petitam à conceptu mentis vel humanæ vel divinæ, cui Ens conformetur, vel verè conformari possit.

VII. Hæc speciosa sunt, &, si vera non sunt, sunt vero proxima. Ne tamen ijs assentiar qui sic philosophantur, hæc ratio facit: quod, quando rem aliquam veram denominamus, non respiciamus ullo modo intellectum, aut conceptum intellectus. Cum enim verum aurum dicimus, quis putet aurum intelligi prout est intellectui conforme, aut conformabile? hic non ad vulgus solum, sed & ad sapientes provoco, qui omnes verum aurum vocant, quod ab eo distinguitur, quod aurum non est, sed tamen esse videtur: Atqui verum aurum non distinguitur ab eo, quod non est aurum, sed tantum videtur esse, quia intelle-

ctui conforme est aut conformabile; sed co ntrà, quia reverà aurum est, ideo est intellectui conformabile. Quemadmodum enim ὁ ἀληθὴς λόγος (verba sunt Aristot. cap. 12. de categ.) οὐδαμῶς αἴτιός ἐστι τοῦ εἶναι τὸ πρᾶγμα, τὸ μὲν τοίγε πρᾶγμα φαίνεταί πως αἴτιον τοῦ ἀληθῆ τὸν λόγον εἶναι: Ita etiam Veritas in rebus, sive vera rerum essentia, potius est causa conceptuum, aut vero quod res concipi possit, quam contrà: Par enim utrobique est ratio. Nam ut res est objectum τοῦ λόγου, sive rationis, ideoque & causa Veritatis quæ est in ratione: Ita quoque res simplices sunt objecta simplicium conceptuum, & per consequens causæ veritatis, quæ est in simplicibus conceptibus. Non igitur conceptus causa est aut mensura veritatis, quæ rebus competit.

VIII. Alij Veritatem volunt esse conformitatem cum ideâ sua. Sed quid intelligunt per ideas? an separatas à rebus singularibus ὑπάρξεις ac naturas? at nihil absurdius est quam tales naturas sive ideas imaginari. Demus tamen ipsas esse; cum ipsi idearum authores fateantur ipsas ideas maximè veras esse, ὄντως ὄντα, cum reliqua vix velint fateri esse vera Entia, sequitur non omnem Veritatem conformitatem esse cum ideis. Ut nihil dicam ideas illis rebus non fuisse attributas, in quibus prius esset aut posterius. An ideas dicens esse

esse simulachra & conceptus quarumcunque rerum in suis causis? Artificialium in artifice, & caeterarum in causa prima nempe Deo? & res esse veras quia hisce simulachris sunt conformes? Sed nec hoc rationi consentaneũ est: nam licet ideae causae sint accidentium ac circumstantiarum, quae sunt in rebus, non sunt tamen causae essentiae aut veritatis quae est in essentia rerum. Nam cum Architectus ideam animo format futuri aedificij, aedificium est objectum & mensura illius ideae, ac proinde non habet veritatem ab illa idea, sed idea habet veritatem ab aedificio; nec causa est aedificij, nisi quoad certum structurae modum, quem Architectus animo proposuit. Si ergo quaeram, cur aedificium sit certum aedificium? an respondebis, quia est conforme ideae architecti? Quid si architectus in struendi modo ab idea sua aberrasset, an eo minus fuisset verum aedificium? nullo modo. Jam si unaquaeque res ita se habeat in Veritate, ut se habet ἐν τῷ εἶναι, ut 2. Metaph. cap. 1. certè Deus erit maximè verus: At cui ideae ille conformis est, qui nullam habet sui causam?

IX. Etsi autem facilius sit aliorum sententias convellere, quam eam ponere quae convelli nequeat, conabor tamen, aliorum opinionibus rejectis, meam stabilire. Mea ergo est opinio, Veritatem nihil esse aliud quam convenientiam rerum cum sua definitione

nitione, aut principijs essentialibus: Nam cum verum hominem dicimus, quid aliud dicimus, quàm hominem reverà habere Essentiam humanam, aut constare ex principijs humanitatis? Hæc convenientia nihil addit Enti, quam modum positivum sola ratione ab Ente distinctum; quem tamen explicamus per negationem Esse ficti aut apparentis: Nam cum verum aurum dicimus, nihil aliud dicimus, quam id, quod aurum vocamus, tali modo se habere, ut congruat cum verâ definitione auri; quod nihil aliud est, quam non esse tale quippiam, quod videtur aurum esse tantùm, sed reverà non est.

X. Veritas simplex non solum reperitur in rebus, sed etiam in conceptibus & vocibus. Conceptus & voces duplici modo dicuntur veræ, res tantum uno. Nam conceptus, vel ut qualitates mentis considerari possunt, vel ut ὁμοιώματα sive simulachra rerum: Priori modo dicuntur conceptus veri, quia illis reverà competit definitio qualitatis: Secundo modo dicuntur veri, quia revera repræsentant id cujus conceptus dicuntur esse. Simili modo voces sive vocabula vera sunt, & quatenus sunt res, & quatenus referuntur ad ea, ad quæ significanda sunt institutæ. Hic duplex Veritatis modus reperitur in omni signo: In omni enim signo, atque imagine est quasi duplex esse, esse reale & intentionale quod

vocant,

vocant, sive esse repræsentativum, aut significativum.

XI. Veritas, quæ conceptibus, vocibus, atque adeò omnibus signis competit secundum esse reale, est Veritas transcendentalis, ideoque eodem modo est explicanda, atque à nobis est explicata Thesi 9. At quæ ijs competit secundum esse intentionale, alio se habet modo haud dubiè: hæc enim non est convenientia cum definitione sua, aut principijs essentialibus, sed cum objectis aut rebus significatis. Hinc fit, ut veritas hæc aboleri possit, salvo tamen conceptu, voce, aut signo, aut quicquid sit, quod ab ea verum denominatur: In eoq; convenit cum veritate complexa, quæ & ipsa aboleri potest salva propositione (sive ea in mente sit sive in verbis) quæ ab illa vera denominatur. At Veritas transcendens non potest aboleri absque mutatione illius quod verũ dicitur. An ergo nullum discrimen est inter veritatem conceptuum simplicium & vocum, & inter veritatem complexam? imo sanè: Veritas enim complexa absque ulla mutatione subjecti sui non solum aboletur, sed etiam in falsitatem transit: ὁ γὰρ λόγος καὶ ἡ δόξα, inquit Aristot. cap. 5. categ. αὐτὰ μὲν ἀκίνητα πάντῃ διαμένει τοῦ δὲ πράγματος κινουμένου τὸ ἐναντίον περὶ αὐτὰ γίνεται. id est, Oratio & opinio (quæ scil. subjectum sunt veritatis complexæ) omnino immota permanent, sed re motâ contrarium in illis fit

fit, id est, ex vera fit falsa, & contra. At conceptus, voces, & id genus alia, etsi absque mutatione sui queant amittere veritatem, attamen ut falsa fiant, nullo modo fieri potest, cujus causa jam dicetur.

XII. Veritati transcendentali nulla Falsitas opponitur, omnis enim res vera est, & eatenus vera, quatenus est hoc quod per definitionem explicatur. Nulla ergo res falsa est, quicquid enim est, suæ definitioni congruit. Sed licet res vera sit, dicat aliquis quatenus suæ definitioni convenit, poterit dici falsa, quatenus cum alterius rei definitione videtur congruere, sed reverâ tamen non congruit: sic aurichalcum videri possit falsum aurum, quia videtur congruere definitioni auri, sed revera nō congruit. Resp. aurichalcum non esse falsum aurum, sed verum aurichalcum; convenit enim cùm aurichalci definitione. Non potest autem dici falsum aurum, nec quia cum auri definitione non congruit (si enim ideò falsum aurū esset, omnia falsum aurum dici possent, etiam lignū, aqua &c.) nec etiam, quia nobis falsò congruere videtur, quia aurifabro non videtur congruere: ac proinde illi non erit falsum aurum. Nec potest fieri, ut idem uni falsum sit, & alteri non sit falsum. Cur ergo falsum aurum dicitur? quia mentis nostræ judicium falsum est, statuentis aurichalcum esse aurum: Hæc adeò vera sunt, ut ne quidem res artificiosæ possent dici fal-

sæ, licet ab idea artificis deflectant. Nam præterquam quod veritas non sit sita in convenientia cum idea sua, potest etiam dici, res artificiosas non esse ab arte, quatenus ab idea artificis deflectunt, sed à casu. Eo fit, ut, sicuti idea non est falsa, etsi cum isto opere non convenit (non enim illud habebat pro objecto & fine) ita ipsum opus non potest falsum denominari, quatenus ab idea recedit: hactenus enim neque illius ideæ objectum est, neque effectum.

XIII. Hinc porro concludi potest, nullam Falsitatem opponi Veritati, quæ conceptibus simplicibus, vocibus aliisque signis aut imaginibus competit. Nam si considerentur secundum esse Reale, eodem modo se habent quoad Veritatem & Falsitatem atque alia Entia, & quanquam veritas, quæ iis competit secundum esse intentionale, discrepet aliquantulum à veritate Transcendentali, non tamen habet sibi oppositam Falsitatem. Etenim simplex conceptus ab objecto discrepare nequit. Conceptus enim simplex aut repræsentat illud ipsum cujus conceptus esse dicitur, vel aliud quippiam. Si repræsentet illud ipsum, verus est illius rei conceptus; si aliud, jam hujus quoque rei verus erit conceptus: illius vero conceptus non est ullo modo neque verus neque falsus, sed conceptus illius dicitur falsò. Ex.gr. si conceptum formes, qui hominem repræsen-

tet, verus est hominis conceptus: si repræsentet canem, non est jam falsus conceptus hominis, imò nullo modo conceptus hominis est, sed verus conceptus canis: si quis tamen hunc conceptum putet aut dicat esse conceptum hominis, falsitas erit in opinione aut oratione dicentis, non in conceptu. Eodem modo judicandum est de vocibus, atque alijs cujuscunque generis, signis, atque imaginibus.

CAP. XIX.

De Adjunctis Veritatis.

THESIS I.

VEritati accidit primo Evidentia vel obscuritas: deinde certitudo vel incertitudo: atque hæc vel rebus, vel intellectui, vel vocibus attribuuntur. Perspicuitas in rebus esse dicitur, cum res facilè cognoscuntur, idque vel sensu, vel mente. Quod fit cum res vel menti, vel sensui certa propositione respondent. Quomodo se res habere debeant ad sensus, ut sensibus sint perspicuæ, in Physicis explicari solet. Ut menti sint perspicuæ, debent mentis captum neque nimia excellentia, neque nimia exilitate Entitatis suæ excedere: atque insuper sensibiles habere notas, à quibus mens cognitionis originem habeat. Ex.

gr. res

gr. res divinæ nobis obſcuræ ſunt ob infinitam excellentiam; materia prima ob nimiam exilitatem; numerus ſtellarum etiam obſcurus eſt nobis, quia nullæ ſenſibiles notæ ſunt, è quibus rei iſtius cognitio deduci queat.

II. Conceptus dicuntur perſpicui quando res objectas clare, diſtinctè, ac plene repræſentant. Perſpicuitas primo ineſt conceptibus ſimplicibus, & eorum interventu, complexis. Obſcuri ergo conceptus erunt, qui res objectas confuſe & imperfecte repræſentant. Cauſa perſpicuitatis in conceptibus vel eſt à ſenſibus, & imprimis à phantaſia; vel à conſuetudine: qui enim imaginandi virtute pollent, & qui contemplationibus aſſueverunt, evidentius res concipiunt quam alij.

III. Singulæ voces ſunt perſpicuæ quæ rem intellectui objiciunt ſine mora. Ad quam rem requiritur ut diſtinctæ ſint & uſitatæ: ambiguæ enim & inſolentes habent obſcuritatem. Enunciatio perſpicua eſt, quæ conſtat vocibus perſpicuis, & ſtructuram habet aptam, apertam & uſitatam, nulloque modo perplexam & ambiguam. Sed hac de re plura Rhetores.

IV. Certitudo quæ rebus attribuitur, eſt quædam Veritatis aut exiſtendi neceſſitas; Incertitudo, eſt veritatis aut exiſtendi contingentia.

V. Res

V. Res vel præteritæ sunt, vel præsentes, vel futuræ. Res omnes præteritæ & præsentes certæ sunt, quia sicuti τὸ μὲν εἶναι τὸ ὂν, ὅταν ᾖ καὶ τὸ μὴ ὂν, μὴ εἶναι, ὅταν μὴ ᾖ ἀνάγκη, ut dicit Aristot.cap.9. de Interp. ita quoque necesse est fuisse quicquid fuit. At res futuræ partim certæ sunt, partim incertæ: Certæ quæ necessario futuræ; incertæ quæ ita sunt futuræ, ut impediri possint.

VI. Certitudo & incertitudo intellectûs & orationis non est in simplicibus conceptibus aut vocibus singulis, sed tantum in judicio sive assensione, &enunciatione. Intellectus certus dicitur, cum aliquid judicat esse, aut non esse absque ullo periculo aut suspicione erroris; incertus contra, cum periculum est aut metus ne erret. Causa hujus incertitudinis vel in rebus est, vel in nobis: atque in præteritis & præsentibus in nobis est solummodò; in futuris partim in rebus, partim in nobis.

VII. Certitudo in Enunciatione est immutabilitas veritatis: incertitudo est veritatis inconstantia. Utraque oritur à certitudine & incertitudine, quæ est in rebus: non verò ab illa; quæ est in intellectu. Ideóque non dividitur certitudo & incertitudo Enunciationis in Logicam & Ethicam, quomodo veritatem antea dividi diximus.

CAP.

CAP. XX.

De Bono & Malo.

THESIS I.

BOnum nihil eſt aliud quàm Ens, prout habet convenientiam cum alio. Ergo Bonitas in abſtracto eſt Convenientia Entis cum alio: nihil enim per ſe ipſum & in ſeipſo bonum eſt. Ideóque veteres dixêre bonum quaſi duonum, ad eam formam, quâ bellum dicitur quaſi duellum. Cum Ens abſolutè & in ſe conſideratum Bonum dicitur, ea bonitas nihil aliud eſt, quam interna entis perfectio qua ens eſt; atque hoc bonum non eſt Entis affectio, ſed vox ſynonyma, quemadmodum & res.

II. Bonitas ergo ſive Bonum includit Ens atque inſuper addit Enti non aliquam abſolutam atque internam proprietatem, ex naturâ ſua diſtinctam ab Entitate quæ bona dicitur (nam proprietas illa quoque ſuam bonitatem haberet, & illa rurſus ſuam, & ſic in infinitum) non denominationem externam oriundam ex connotatione naturæ, capacitatem naturalem aut inclinationem habentis cum eo quod bonum dicitur (quia bonitas dicit quomodo bonum ſe habet ad aliud, non quomodo illud aliud ſe habeat ad bonum) non eſt etiam Bonitas ipſa cujuſque rei interna perfectio; quia una eademque res ſua

interna

interna perfectione bona dicitur uni, & alteri mala. At res una eademque sua bonitate uni bona & alteri mala dici nequit: ut taceam, quod ante dixi, perfectionem illam non esse entis passionem, sed vocabulum Synonymum. Superest ergo, ut dicamus bonitatem addere Enti relationem, non rationis (nam absque mentis operatione bonum est, quicquid bonum dicitur) sed realem: Convenientia enim unius cum alio relatio realis est haud dubiè, hoc est talis, quæ non pendet à mente.

III. Multi hanc convenientiam referunt ad voluntatem sive appetitum, voluntque bonitatem Entis consistere in eo, ut appetibile sit. Sed illi non videntur satis rectè philosophari: nam esse appetibile posterius est bonitate: dicitur enim Ens alicui appetibile, quia bonum illi, id est, conveniens est. Ideoque cum Aristoteles Ethic. cap. I. bonum esse dicit, quod omnes appetunt, descriptio illa boni à posteriori est petita: veluti si quis hominem definiret animal γελαστικὸν aut θαυμαστικόν. Cum autem bonum dicitur esse appetibile, vel bonum animalis solummodò intelligitur; vel appetitus vox ita latè patet, ut etiam propensionibus naturalibus conveniat, quas appetitus innatos appellare solent.

IV. Cum ergo Ens Bonum dicatur, quia

quia & quatenus habet convenientiam cum alio quopiam, videndum porrò in quo illa convenientia sita sit. Ego verò existimo, bonum omne vel finis rationem habere, vel medij: ac proinde quicquid bonum dicitur, convenientiam habere talem cum eo, cui bonum dicitur, qualem habet finis aut medium ad finem cum eo, qui finem intendit; nam licet cæteræ quoque causæ suâ propria causalitate alicui videantur esse bonæ ac convenientes, facilè tamen omnis causa videtur ad finem vel media revocari posse, siquidem omnes aliæ causæ ad finis constitutionem conspirant.

V. Bonum multis modis dividitur: ac primo, in verum & apparens: hæc divisio non est sumpta ex natura boni, sed ex effectis; est enim effectum boni movere appetitum desiderio sui. Ad eam rem necessarium est, ut bonum applicetur & uniatur appetenti; quia omne movens dicitur esse conjunctum mobili. Non potest autem bonum aliter conjungi appetenti, quam per actionem sensus interni, aut intellectus judicantis rem objectam esse bonam. Non ergo movetur appetitus ab objecto ad illius amorem, quàm quatenus & quousque judicatur esse bonum: Nec refert sit ne revera bonum nec ne. Ex quo apparet, verum bonum solummodo bonum esse: bonum apparens non esse bonum, sed ita

tamen

tamen dici, quia videtur tale appetenti, ideoque eo modo movet appetitum, atque id, quod revera bonum est. Ex quo apparet distinctionem hanc habere locum in animalibus solummodò, quatenus moventur appetitu elicito: In ordine ad appetitum innatum, bonum apparens non habet vim movendi, ideoque bonum non dicitur: nam quia appetitus hic non pendet à prævia notitia aut judicio, sed ab ipsa naturâ, nunquam fallitur.

VI. Secundo dividitur Bonum in bonum per se, & bonum per accidens. Bonum per se dicitur, quod sua natura bonum est: Bonum per accidens, quod non sua natura, sed eventu quodam fortuito bonum est. Multa enim per se ac suâ naturâ bona, fiunt mala per accidens: sicuti & contrà multa fiunt bona per accidens, quæ suâ naturâ & per se mala sunt.

VII. Tertiò dividitur Bonum in naturale & morale. Bonum naturale dicitur, quod convenit rebus secundum naturam rationis expertem. Morale, quod convenit naturis rationalibus, quatenus secundum rationem operantur. Bonum morale vel est virtus, vel operatio secundum virtutem, vel voluptas aut dolor ex ejusmodi operatione proveniens. Objecta virtutum inter bona moralia referri nequeunt: nec dicuntur illa bona morali bonitate, nisi denominatione externa,

VIII. Quar-

VIII. Quarto dividitur bonum in honestum, jucundum, & utile. Quæ divisio hac ratione nititur: Ens duobus modis alteri convenire dicitur nempe vel per se, vel per aliud: Per se, cum ex seipso alteri consentaneum est; idque vel absque ratione delectationis, quæ rem consentaneam ejusve possessionem aut usum consequitur; vel in ordine ad delectationem, quæ per se in illo Ente consideratur. Prius illud vocatur bonum honestum, quod licet admodū affine sit bono morali, ab eo tamen aliquo modo differt: morale enim bonum aliquam includit delectationem; honestum, quà jucundo opponitur, non item. Posterius vocatur bonum jucundum. Bonum utile dicitur, quod non sua, sed alterius, nempe finis alicujus bonitate bonum dicitur. Bonum honestum pertinet solummodò ad naturas rationales: bonum jucundum ad omnia animalia, tam rationis expertia, quam ratione prædita: bonum utile extenditur ad omnes res. Qui bonum honestum brutis quoque animalibus convenire volunt, vim inferunt veritati.

IX. Postremò etiam dividuntur bona, in bona animi & corporis, & in externa, quæ & fortunæ bona dicuntur. Bona animi dicuntur, quæ animæ per se conveniunt absque dependentiâ à corpore; ut virtutes intellectuales & morales, harumque operationes, quatenus à causis externis impe-

diri nequeunt. Bona corporis dicuntur, quæ corpori conveniunt, aut animo propter corpus, ut valetudo bona, robur, integritas sensuum, &c. Bona externa dicuntur, quæ neque animo, neque corpori, sed extra nos sita sunt; quæ ideo bona fortunæ dicuntur, quia proveniunt à causis externis, in quibus fortuna maximè dominatur, ut sunt divitiæ, gloria, amicitiæ &c. Hæc divisio non est accuratissima; quippe non satis apparet quomodo bona corporis distinguantur à bonis fortunæ; nam in illis etiam fortuna regnat, cum à causis externis pendeant. Rectius dividuntur bona in nostra & aliena. Nostra sunt, quæ ita sunt in potestate, ut nobis invitis eripi nequeant ab ulla causa finita: Aliena, quæ pendent ab ejusmodi causis, quæ non sunt in nostra potestate. Errant autem Stoici, qui priora illa solummodò bona esse dicunt: hæc verò bona esse negant.

X. Bono malum opponitur. Malum dicitur quod alicui inconveniens & adversum est. Itaque malitia in abstracto, est illa adversitas, qua Ens alicui est inconveniens & adversum. Malum ergo omne, simili modo quo bonum, includit Ens, & Enti addit relationem realem, quâ, quod malum dicitur, ita se habet ad aliud, ut illi inconveniens atque adversum sit. Hæc affectio satis intelligitur ex iis quæ Thesi secunda de Bono dicta sunt.

XI. Re-

XI. Relationes istæ, quæ Ente additæ, bonum & malum constituunt, inter se contrariæ sunt; ideoque contrarias habent affectiones: nam sicuti bonum appetibile est ob id, quia alicui conveniens est: ita quoque malum est aversabile ob id, quòd inconveniens & adversum est. Hinc sequitur, malum bono potius esse contrarium, saltem quoad proprias formas, quàm privativè opponi. Si enim convenientia & inconvenientia sive adversitas sint contraria, etiam bonum & malum debent esse contraria, quæ in convenientia & adversitate constituuntur; atqui convenientia & inconvenientia haud minus sunt contraria, quam æqualitas & inæqualitas: Ens enim non dicitur malum alicui, quia non est conveniens, sed quia & quatenus est inconveniens affirmatè sive adversum. Si objicias, quicquid non est conveniens, est etiam inconveniens sive adversum; ac proinde malum in sola negatione aut privatione convenientiæ constituendum videtur. Si hoc, inquam, objicias, responderi poterit, hanc naturam esse contrarietatis immediatæ, ut ex unius contrarii negatione inferatur alterum; sic dicimus, qui liber non est, servus est: Simili modo, licet inconveniens & adversum sit positivè, quicquid non est conveniens, aliud tamen est nuda convenientiæ negatio, aliud affirmata, & positiva inconvenientiæ assertio; ac proinde licet

cet malū esset quicquid esset inconveniens, malitia tamen non esset nuda convenientię negatio. His addo secundo, non confestim esse positivè inconveniens, & malum, quicquid non est conveniens, sive bonum. Quod patet ex rebus adiaphoris, quæ tales sunt; hæ enim neque bonæ sunt sive convenientes, neque tamen malæ, sive convenientes positivè: non ergo inconveniens est positive, quicquid non est conveniens.

XII. Bonum igitur & malum consistunt in contrariis relationibus convenientiæ & inconvenientiæ. Sed quia tamen relationes hæ ex ejusmodi fundamentis oriuntur, quorum alterum se habet ad alterum, ut privatio ad habitum; Hinc factum arbitror ut plerique omnes Metaphysici simul ac Theologi, præteritis propriis boni & mali formis, quas audivimus esse contrarias, malum dixerint bono opponi privativè; consideratis scil. utriusque fundamentis. Fundamentum enim illius relationis quæ convenientia dicitur, in qua formam boni sitam esse diximus, est quædam συμμετρία ejus, quod bonum dicitur, cum fine illius, cui bonum esse dicitur: at fundamentum inconvenientiæ, quæ est mali forma, aut quasi forma, est ἀσυμμετρία sive recessus ab illa συμμετρία, ac illius quædam privatio. Hæc ἀσυμμετρία vel in excessu est, vel in defectu, vel in circumstantiis, vel in quocunque alio modo, quo quod malum esse dicitur, fini

illius

illius obstat, cui dicitur esse malum.

XIII. Ex dictis porrò consequitur, nihil obstare, quominus quod bonum est, malum quoque sit; & quod malum est, quoque bonum sit: tantum fieri non potest, ut bonum quà bonum, sit malum; aut malum quà malum, sit bonum: Omne enim Ens aliquo saltem modo bonum est: Ergo cum malum nunquam detur sine Ente, non datur summum malum, hoc est, tale malum, in quo nihil sit boni: alia est ratio boni, Bonum enim potest esse sine malo; itaque nihil vetat summum bonum dari, summum, inquam, absolutè. Summum bonum debet esse infinitum: Si enim finitum sit, aliquid boni in illo non erit, & sic non erit summum. Cum autem bonum omne movere queat appetitum, nullum bonum appetitum explere potest, præterquam absolutè bonum atque infinitum; quia appetitûs natura infinita est: hinc rectè conclusit Plato, non alibi summum hominis bonum, in quo possit animus conquiescere, quam in solo Deo quærendum esse.

XIV. Malum eodem modo dividi potest atque Bonum, nec necesse est divisiones illas hic iterare: tantum notemus, præter divisiones illas, malum etiam dividi in malum culpæ, & malum pœnæ. Malum culpæ est *ἀνομία*, id est, discrepantia actionis aut habitus à lege: per legem intelligimus tum naturalem tum positivam, eam-

que rursus vel divinam vel humanam. Cæterum actiones sunt malæ per se; habitus, quatenus ex ejusmodi actionibus orti sunt, quæ rationem culpæ habent. Malum pœnæ est, quod ob præcedentis culpæ meritum delinquenti à judice infligitur. Malum pœnæ respectu infligentis, bonum est, respectu patientis, malum. Itaque malum culpæ sive peccatum, quà tale est, non potest esse pœna; Sed id potest esse pœna, ex quo peccatum rursus proficiscitur, vel ipsa pœna potest ex peccato oriri. Itaque cum Deus dicitur peccata peccatis punire, non est hoc ita accipiendum, quasi Deus ob præcedentia peccata, author esset peccatorum sequentium in hominibus: sed quod homines improbi ob pœnam à Deo inflictam suo vitio peccent, vel quod Deus homines improbos puniri permittat peccatis aliorum hominum; sic peccatum Absolomi erat sanè pœna Davidis.

XV. Hæc de Malo: prius quam finiamus addamus aliquid de mali causis. Quod ad formam attinet, de eâ satis dictum est: Forma enim mali, aut quasi forma potius, est inconvenientia Entis cum alio: Materia sive subjectum (nam aliam materiam non habet) est omne Ens finitum. In Ente infinito sive Deo, nihil omnino mali est. Malum etiam quà malum non habet finem; imò ideò malũ dicitur, quia fini obstat: multò minus ipsum malum finis esse potest,

teſt, quà malum eſt. Quod ad cauſam Efficientem attinet, obſervandum eſt malum poſſe dici quinque potiſſimum modis effici, Primo modo, cum cauſa efficiens in ſubjectum introducit formam aliquam ſubjecto inconvenientem & adverſam; veluti, cum ignis aquam calefacit: hoc modo dixeris malum quidem per ſe effici malitiam, tamen non niſi per accidens; accidit enim calorem igni bonum eſſe, aquæ malum: hoc ſenſu dici poteſt Deus cauſa mali, non culpæ, ſed pœnæ. Secundo modo dicitur malum effici, cum efficiens laborat aliquâ imperfectione, ſive quando non habet ſufficientem virtutem ad producendum effectum; veluti, cum equus claudicat, aut imperitus artifex in opere ſuo peccat. Tertio, cum cauſa efficiens aliunde impeditur; veluti, cum generantur monſtra. Quarto cum cauſa ſuperior cauſæ inferiori virtutem ſuam aut ſubſtrahit, aut non confert: ſic ſol eſt cauſa tenebrarum; qui columnas ſubducit, cauſa ruentis ædificii; qui cibum non præbet, cauſa mortis. His tribus modis à primo proximis, cauſa mali non tam dici poteſt efficiens, quam deficiens. Quintus modus eſt, cum cauſa libera non agit, quod, quantum, & quando poterat, aut debebat; atque hoc ſolo modo videntur effici peccata: nam quod etiam peccata committi videantur, cum cauſa efficiens laborat imperfectione, aut aliunde impeditur, aut

cum ei aliquid à superiori causa substrahitur, aut non confertur; hoc ideò fit, quia aut imperfectio illa, aut impedimentum, aut substractio virtutis à causa superiori, illi ipsi causæ imputandum sit, quæ peccare dicitur. Sic peccata omnia ex peccato originali prodeunt, nec tamen eo minus peccata sunt, quia peccatum originis nobis meritò imputatur: sic cum improbi à Deo deseruntur, peccant sanè, quia suis peccatis deseri meruerunt.

CAP. XXI.

De Localitate, Temporalitate & Duratione.

THESIS I.

ATque hæc sufficiant de affectionibus Entis, quæ ab essentia fluunt: sequitur locus, tempus, sive esse in loco, tempore, & duratione, quæ Enti conveniunt, ut ante dixi, propter existentiam: quicquid enim existit, eo ipso quod existat, in loco existit; nam quod non existit in loco, nusquam existit; at quod nusquam existit, ne existit quidem, quia τὸ nusquam existentię repugnat. Inde factum est, ut veteres, quod adeò absurdum est ut existere non possit, ἄτοπον dixerint, id est, quod locum non habet, sive quod nusquam est. Simili modo, quicquid dicitur existere, id dicitur existere

existere in aliquo tempore: nam quod non existit in aliquo tempore, id nunquam existit; at quod nunquam existit, omnino non existit. Duratio non sequitur existentiam quocunque modo consideratam, sed existentiam solummodò inchoatam, idque in ordine ad Tempus: ideoque de ea postremo loco dicemus.

II. Ut intelligatur, quid sit esse in loco, statuendum est infinitum quoddam spatium, in cujus aliqua finita parte mundus est, & quicquid in mundo vel extra mundum est. Dari spatium istiusmodi in mundo satis manifestum est per se: quicquid enim quantum est, locum implet; locus autem iste vel spatium est, ut Platoni visum est; vel si Aristotelem sequi malis, est superficies corporis continentis locatum, & cum eo spatium æquale locato. Imaginare vas aquæ plenum sensim evacuari absque aëris successione in locum effluentis aquæ: hoc si fieri statuas (neque enim implicat contradictionem) erit vacuum spatium intra vasis latera: hoc spatium non fit aquæ recessu, sed fit vacuum solummodò: & si rursus aquam in vas illud infundas, non aboletur spatium, sed completur. Ut intelligas etiam extra mundum spatium esse ejusmodi, quæro an non fieri possit, ut alius à Deo mundus creetur? si concedas, quæro, ubi erit alter iste mundus? an non in aliquo spatio? hoc spatium fiet ne à Deo novum unà

cum mundo, nec ne? ut ſpatium iſtiuſmodi dicatur à Deo fieri, non eſt rationi conſentaneum: Ergo datur ſpatium aliquod, in quo alter mundus fieri poſſit, & tertius, & quartus; ac proinde infinitum eſt. Si hæc ratiocinatio non placet, finge corpus aliquod à Deo collocari & conſervari extra mundi terminos: illud corpus haud dubie ſpatium occupabit: ergo extra mundum ſpatium eſt, & quidem infinitum.

III. Hoc ſpatium non eſt ſubſtantia aliqua, aut accidens, aut ullum aliud Ens reale, nec quicquam etiam ex illo genere, quod medium eſſe diximus inter Ens & nihil, ſed merum nihil. Quod tamen, quia corpora in ſe continet vel poteſt corpus continere, à nobis concipitur, ac ſi eſſet aliquid trinâ dimenſione præditum, aut verò quædam trina dimenſio, corporum dimenſionem penetrans vel permeans: neque verò mens in eo fallitur: ſi quidem non concipit affirmatè ſpatium eſſe aliquid, ſed concipit infinitum nihil, ſeu vacuitatem quandam, cui tribuit adjuncta ac ſi non eſſet nihil, ſed ens; quæ tamen omnia negativè ſunt explicanda; ex. gr. cum ſpatium illud dicitur continuum ac diviſibile, nihil aliud innuitur, quàm non eſſe indiviſibile, ut punctum; cum dicitur unicuique corpori æquale, innuitur non eſſe majus aut minus: Simili locutione dicimus tenebras corpori eſſe æquales, aut inæquales, quamvis mera ſint privatio,

IV. Hoc

IV. Hoc ſpatium eſt locus & receptaculum rerum omnium, nec quicquam concipi poteſt extra illius infinitum ambitum: Ex quo ſequitur, in loco eſſe, ſeu non eſſe nuſquam (hæc enim in hac diſputatione æqui pollent) nihil eſſe aliud, quam eſſe in illo ſpatio ex quo reſultat communis quædam Entis affectio, de qua agendum eſt hoc loco: Locus enim ipſe non eſt affectio Entis, ſed id quod omni Enti competit ob id, quod in loco ſit, quod localitatem docendi causâ appellamus. Hæc affectio primo competit ſubſtantiis; accidentibus ſecundario, quatenus ſcil: à ſubſtantiis dependent, & in iis exiſtunt.

V. Localitas hæc in communi ſua notione accepta, nihil aliud Enti ſuperaddit, quàm reſpectum ad locum, ſive ſpatium locale, in quo exiſtit. Reſpectus hic non multum differt à reſpectu illo, quo contentum refertur ad illud quod continet: Spatium enim rem locatam continet: non quidem poſitivè, atque ita ut vas continet aquam, aut vinum; ſed negative, quomodo totum dicitur continere ſuas partes. Ut enim totum partes continere dicitur, quia nulla pars extra totum eſt; ita etiam ſpatium dicitur continere illud locatum, quia nec totum nec ulla illius pars extra ſpatium locale eſt. Quid autem localitas in ſpecie Enti addat, ex ſequentibus deviſionibus patebit.

VI. Localitas non est unius modi, variat enim eo modo, quo Existentia, quam sequitur: Itaque dividi potest primo in Ubiquitatem & Ubietatem. Ubiquitas est localitas infinita, itaque competit soli Deo, quia nihil infinitum est præter Deum; nec magis potest communicari creaturæ, quam ipsa infinitudo. Ubietas est localitas finita: hæc competit rebus finitis; hæ enim alicubi esse dicuntur, non ubique; imo ne quidem in duobus locis simul esse queunt, si non sint etiam in locis intermedis: At quod infinitum est, ubique dicitur esse, id est, in omni loco, non alicubi, sive in aliquo loco; namquod in aliquo loco est, id etiam in aliquo loco non est, ideoque ubique non est.

VII. Potest etiam localitas dividi in absolutam & relatam localitatem. Absolutam tantisper voco, dum aptior vox occurrit, qua res alicubi existit sola, id est, absque respectu ad aliam rem; qualis erat localitas Dei ante mundum conditum, atque etiamnum est extra mundi ambitum, ubi nihil rerum est. Hæc localitas nihil addit Enti, quàm quod localitas in genere addit, nempe respectum ad spatium. Localitatem relatam appello, qua res ibi esse dicitur, ubi aliæ sunt. Hæc respectiva Localitas uno verbo dici potest Præsentia. Eaque rursus subdividitur in corporalem & incorpoream, idque sive res locatas vi-

deas,

deas, sive respicias eas res, quibus res locatæ dicuntur præsentes. Hinc oriuntur quatuor quasi species localitatis relatæ sive præsentiæ: vel enim spiritus spiritui præsens est; vel corpus corpori; vel spiritus corpori; vel corpus spiritui. Hæ species localitatis respectivæ, præter respectum ad spatium addunt etiam Enti respectum ad eas res, quibus dicuntur præsentes esse, & modum illis coëxistendi: Hic modus non est idem in omnibus rebus; nam spiritus spiritibus & corporibus, & corpora spiritibus præsentia sunt penetrativè; corpora corporibus circumscriptivè tantum: nam spiritus corpus & spiritum penetrare potest, quemadmodum & corpus spiritum; at corpora seinvicem penetrare nequeunt.

VIII. Porro sola Ubiquitas est absoluta localitas; Ubietas omnis, relata est. Quicquid enim alicubi est, alicui præsens est, si non alii alicui rei, saltem Deo. Ideoque Ubietatem semper explicamus in ordine ad aliud, & imprimis in ordine ad corpus; hic enim Ubietatis modus nobis est notissimus, & ferè solus in usu: quia cæteri modi non habent vim declarandi nobis ignotam rei Ubietatem, quæ per vocem interrogativam *Ubi* quæritur. Hæc enim quæstio non satis apposité solvitur, nisi Ubietas illius rei, per quam quæstio solvitur, notior sit nobis quam Ubietas ejus rei, quæ quæritur per vocem *Ubi*; Atqui corporum Ubie-

eas nobis notior est, quam spirituum. Ergo rerum omnium Ubietatem explicamus per respectum ad corpora. Ex. gr. cum quærimus, *Vbi est Christus?* recte respondeas, *in Cœlo:* At non tam appositè respondeas, *sedet ad dextram Dei:* hæc enim responsio nobis majestatem potius *Christi* declarat, quam Ubietatem.

IX. Hisce ita explicatis, explicatu non erit difficile, quid sit esse in Tempore: ad quam rem intelligendam, simili modo concipiendum est infinitum quoddam Spatium Temporale; quod nec principium habet, nec finem habebit: quod item nec substantia est, nec accidens, nec quicquam aliud, sed merum nihil, quod tamen concipimus, ac si esset temporalis quædam quantitas, in qua, & cum quâ omnia existunt, quæcumque existunt. Differt tamen spatium temporale à spatio locali, quod temporale spatium concipiamus tanquam quid successivum cujus partes aliæ alias sequuntur: at spatium locale concipimus tanquam quid permanens, cujus partes omnes simul sunt. Itaque cum res finitæ mutant locum, moveri debent, idque non solum quia mutant modum præsentiæ, sed etiam quia ad alias & alias partes spatii localis progrediuntur: At cum res tempus mutant, id est, in aliis atque aliis partibus spatii temporalis existunt, neutiquam moventur, aut saltem non est necesse eas moveri,

X. Ex

X. Ex dictis facilè colligitur τὸ esse in tempore nihil aliud esse, in communi sua notione, quam esse in illo spatio temporali. Hinc oritur affectio Entis, quam docendi causa, vocabimus Temporalitatem; eaque nihilo plus addit Enti, quam localitas sive τὸ esse in loco, nempe respectum ad illud spatium temporale.

XI. Dividi potest Temporalitas in momentaneam & non momentaneam: Quarum illa competit rebus momentaneis, quæ ita sunt in tempore, ut non commensurentur tempori, quæque ita se habent ad tempus, ut punctum se habet ad lineam. Temporalitas non momentanea competit iis rebus quæ non solum punctum aliquod temporis indivisibile, sed & partem sibi vendicant. Temporalitas momentanea pertinet tantum ad quæstionem, qua quæritur quando res existit; altera illa & ad quæstionem hanc & ad eam, quâ quæritur quamdiu res existat.

XII. Temporalitas non momentanea, vel est æternitas, hoc est, temporalitas infinita vel temporalitas finita. Æternitas vel utrimque infinita est, id est, principio & fine carens; vel tantum fine carens, non etiam principio: nam æternitas tertii generis quæ principio caret & finem habet, nulla datur. Æternitas utrimque infinita, soli Deo competit, eaque definitur à Boëthio De consᶠ Philos. *Interminabilis vita tota simul*

mul & perfecta possessio. In qua definitione, nescio cur potius dixerit *vita*, quàm *existentia*: deinde cur addat *tota simul & perfecta* possessio; hæc enim omnia non pertinent ad notionem æternitatis, sed ad notionem rei æternæ sive Dei. Fateor equidem quicquid æternum est vivere, & vitam non per partes, sed totam simul ac perfectè possidere: sed non arbitror ideo ea omnia æternitatis notione comprehendi: satis erat dixisse, æternitas est interminabilis sive infinita existentiæ possessio, sive infinita existentiæ permansio. Temporalitas finita, vel Ævum est (hoc verbum placuit Scholasticis) vel Tempus strictè dictum. Ævum est temporalitas rerum permanentium; Tempus, rerum successivarum. Hæc temporalitas motu Cœli mensuratur: hinc definit Aristoteles Tempus, numerum motus, sive mensuram numero distinctam, secundum prius & posterius; sed malè: mensura enim temporis non est ipsum tempus.

III. Temporalitatem non momentaneam duratio sequitur. Duratio est continuitas existentiæ: ita enim se habet ad existentiam, ut continuitas se habet ad lineam. Itaque sicuti continuitas non convenit lineæ secundum singula puncta, sive in medio sive extremitate sita sint, sed secundum suas partes, aut secundum se totam: ita etiam duratio non convenit existentiæ secundum momenta seorsim accepta, sed secundum

cundum se totam, aut secundum suas partes. Itaque non dicitur res durare eo momento quo incipit aut quo desinit, imò in nullo momento dicitur durare, nec tamen ob id duratio distinguitur à re durante ex natura rei, sed tantùm ratione ratiocinatâ. Fundamentum hujusce distinctionis est, quod conceptus Durationis addat Enti respectum ad esse praecedens sive inchoatum, atque insuper connexionem partium existentiae in ordine ad tempus. Nam ut Existentia in se partes habeat non est necesse.

XIV. Duratio eodem modo dividitur atque temporalitas. Alia enim aeterna atque infinita est, alia finita: atque haec iterum vel aeviterna sive permanens, vel temporalis strictè dicta sive fluens aut successiva. Duratio omnis divisibilis est in partes, quia continua: sed duratio permanens (quod etiam de aeternitate intelligendum est) uno modo tantùm est divisibilis, nempe in ordine ad tempus, non in se: at duratio successiva & in se divisibilis est, & in ordine ad tempus: itaque alia pars existentiae, alii parti temporis respondet: at in duratione permanente idem respondet omnibus temporis partibus.

XV. Existentia momentanea simul incipit, est & desinit: at Duratio sive Existentia non momentanea, non est, cum incipit, neque cum desinit, nedum ut incipiat, cum desinit, aut desinat, cum incipit. Igitur

tur duratio, atque omne adeò continuum, qua continuum, incipit in ultimo momento sui non esse, & desinit in primo sui non esse: nam continuum non habet primum & ultimum sui esse. Si existentia tamen spectetur, non ut continua, sed ut existentia, incipit in primo & desinit in ultimo sui esse, si sit permanens: At si sit successiva, incipit in ultimo sui non esse, & desinit in primo sui non esse, sive consideretur ut existentia, sive ut continua.

CAP. XXII.

De Toto & Parte.

THESIS I.

DIctum est de affectionibus Simplicibus; sequuntur Conjunctæ, quæ non singulæ seorsim, sed ambæ simul acceptæ, de Ente prædicantur disjunctivè. Huc pertinent primo totum & pars, causa & causatum, subjectum & adjunctum, quę Logica à Metaphysica mutuatur; deinde necessitas & contingentia, potentia & actus, perfectum & imperfectum: Non enim omne Ens totum quiddam est, nec etiam omne Ens pars est: sed Ens in totum & partem dividitur, ita ut quodlibet Ens dici possit aut totum aut pars, & sic de cæteris

teris

teris. Hæc distinctio in eo consistit, ut de omni Ente alterum membrum istarum affectionum possit affirmari, vel etiam utrumque simul, & non possit utrumque de quopiam negari. Ex.gr. quodlibet Ens, aut pars est, aut totum, aut utrumque simul: nullum autem reperitur, quod neque pars sit, neque totum, & sic de cæteris.

II. Totum, ut inde ordiamur, usurpatur vel positivè, pro eo quod habet partes; veluti cum dicitur, totus homo, totus dies, &c. Vel negative pro eo quod indivisibile est; veluti cum dicimus, Deus totus est ubique, anima est tota in toto corpore, id est, non per partes. Observandum hic, duobus modis dici quippiam indivisibile, nempe vel ut punctum, vel ut substantia incorporea; quorum hoc solummodò totum dici potest, illud minime. Sed puncta, dicat aliquis, & quæ sunt punctorum instar non possunt dici partes: quare, si non possint dici tota, totum & pars non reciprocabuntur cum ente. Hoc argumentum duobus modis solvi potest: primò enim dici potest, puncta non esse Entia, sed terminos solummodo, hoc est, modos quantitatis sive lineæ; sicuti τὰ νῦν termini sunt temporis, & momenta motûs: Deinde, licet puncta non sint partes quantitatis, possunt tamen partes esse numeri alicujus, veluti si decem aut centum puncta dicantur.

III. Cum

III. Cum totum negativè sumitur, nihil addit Enti præter rationem simplicitatis, sive carentiam diversitatis in partibus. At totum positivè sumptum, addit Enti multitudinem & diversitatem partium, simul & relationem ad illas partes; totum enim istud suis partibus totum dicitur. Pars autem addit Enti negationem cæterarum partium, quæ præter ipsam in toto continentur,& respectum insuper ad totum; pars enim omnis totius sui pars est.

IV. Totum oritur ex compositione atque unione plurium, nihilque aliud est, quam res ejusmodi, quæ constat plurium unione. Hæc unio interdum major est, interdum minor,ut diximus cap. 14. Illa plura,quæ unita constituunt totum, appellantur partes. Itaque partes priores sunt ordine naturæ suo toto: idque vel secundum existendi consecutionem, vel secundum causalitatem.

V. Totum dividitur in totum per se & per accidens. Totum per se dicitur, vel quod ipsum essentiale est suis partibus, vel ad cujus integritatem vel essentiam partes pertinent. Totum ergo per accidens erit, quod nec ipsum est essentiale partibus, neque partes pertinent ad essentiam aut integritatem ipsius. Ex. gr. animal collatum homini & bestiæ, est totum per se, quia utrique est essentiale; est etiam totum per se collatum corpori ac animæ,quia utrum-

que

que pertinet ad ejus essentiam: At si animal conferatur maribus & fœminis, dicendum erit totum per accidens: quia hæc accidentia animalis sunt.

VI. Totum per se vel est constituens, vel constitutum: constituens dicitur, quod partibus suis essentiale est, nihilque est aliud quàm Universale respectu inferiorum; vocatur hoc Totum potentiale, quia genus species subjectas, & species sua individua, non actu, sed potestate continent: posito enim genere, non est necesse poni speciem, & posita specie, non est necesse poni individuum: At totum constitutum est totum actuale, quia partes suas actu continet. Hoc totum Universale dicitur etiam totum Logicum, quia Logica consuevit de genere & specie disputare. Quod si objicias, totum omne suis partibus constitui, ut thesi 4. dictum est, ac proinde non dari totum constituens; Resp. Totum eatenus à partibus cõstitui qua totum est; & certè totum universale constituitur à partibus subjectis, qua totum est: est autem totũ, quatenus subjectas partes potentia continet: at quatenus subjectas partes constituit iisque essentiale est, eatenus non totius, sed partis rationẽ habet.

VII. Totum constitutum dicitur, quod actu à suis partibus constituitur: estque vel definitum, vel compositum, vel integratum. Totum definitũ dicitur, quod constituitur genere & differentia: quia autem genus & diffe-

differentia non reipsa, sed sola ratione differunt, compositio ex genere & differentia non vera, sed rationis compositio est, ut dictum est thesi 5. cap. 14. Totum hoc vocari solet totum Metaphysicum, quia Metaphysica versatur circa ea, quæ non tàm reipsa, quam ratione sunt diversa. Ejus partes etiam dicuntur partes formales, quia non re sed formali ratione diversæ sunt.

VIII. Totum compositum voco impræsentiarum, quod ex duabus partibus constat, quarum una est in potentia ad alteram, & altera vice versa actus est alterius. Componitur hoc totum vel per informationem, vel per inhærentiam: per informationem, cum actus & potentia sunt in eodem genere: veluti cum homo componitur ex animo & corpore; & omnis substantia corporea ex materia & forma. Per inhærentiam componitur, cum potentia est substantia & actus accidens aut saltem accidentalis. Huc pertinent omnia accidentia in concreto: in quibus subjectum est materiæ loco, & accidens pro forma. Vid. th. 4. c. 14. Totum hoc vocatur totum Physicum, quia Physicus agit de compositione ex materia & forma.

IX. Totum integratum est, quod habet partem extra partem: in quo distinguitur à duabus totius præcedentibus speciebus. Nam partes totius definiti, distinguuntur sola ratione. Partes totius compositi distinguun-

ftinguuntur quidem ex natura rei (realiter an modaliter non definio) sed seinvicem penetrant: at partes integrantes sua singulæ quantitate præditæ sunt. Indeque fit, ut quælibet ab alia non reipsa solum, sed & situ aut saltem ordine diversæ sint, ut nulla in alia contineri possit: hoc totum dicitur Mathematicum, quia quantitas Mathematicæ considerationis est.

X. Totum integratum, vel est continuum; ut magnitudo, tempus, motus, substantia corporea: vel discretum, ut numerus, exercitus, acervus, &c. Dividitur etiam hoc totum in Homogeneum sive similare, & Heterogeneum sive dissimilare. Totum homogeneum est, quod habet partes ejusdem nominis ac naturæ; ut magnitudo, tempus, motus: item lac, vinum, & similes species substantiæ corporeæ: quibus & numerus addi potest. Totum heterogeneum est, quod habet partes diversi nominis ac naturæ; ut substantiæ viventes, item exercitus, ecclesia, mundus & similia.

XI. Totum per accidens dicitur aut causa plurium effectorum, aut effectum plurium causarum, vel ejusdem, vel diversi generis, aut subjectum diversorum adjunctorum, aut adjunctum diversorum subjectorum: quibus quinta species non est addenda, nempe adjuncta plurium adjunctorum: adjunctum enim, cui adjuncta tribuuntur, non adjunctum amplius, sed subjectum eatenus

tenus est. Atque ista quidem omnia sunt tota per accidens, cum causæ, effecta, subjecta & adjuncta, non sunt essentiales differentiæ; at si essentiales differentiæ sint, totum universale constituitur: nam cum effectum formis dividitur, semper est totum per se; sæpè etiam, cum dividitur causâ efficienti, aut finali. Simili modo, cum accidens subjectis dividitur, aut objectis, totum per se est.

XII. Totum reipsâ differt à singulis partibus, etiam universale: Nam licet animal idem sit reipsâ homini, sit etiam idem reipsa bestiæ, quatenus habet rationem partis definientis: attamen, quatenus habet rationem totius universalis, ab utroque reipsa diversum est. Reipsâ etiam differt totum ab omnibus partibus simul sumptis, sed absque unione; aliud enim est be & ta, aliud beta: aliud anima & corpus, aliud homo. Ab hac regula excipe Totum universale, quod, quia non est reipsa, sed sola ratione compositum & unitum, ut dictum thesi 7. cap. 14. sola ratione distinguitur ab omnibus partibus simul sumptis absque unione: Si totum conferas cum omnibus partibus simul sumptis atque unitis, certum est, nullam aliam distinctionem inter totum & partes intercedere, quàm rationis ratiocinatæ.

CAP.

CAP. XXIII.

De Causa & Causato in genere.

THESIS I.

CAusa est principium, cujus vi atque efficaciâ res est. In qua definitione generis loco ponitur Principium: Omnis enim causa principium est sui causati, sed non omne principium est causa. Principium generali notione definitur, Primum unde aliquid est, fit, aut cognoscitur, lib.4. Metaph. cap.1. Quâ definitione tria genera principiorum indicantur, nempe principia rerum quatenus sunt, quatenus fiunt, & quatenus cognoscuntur. Sed ea distinctione omissa, statuemus principia esse alia cognitionis, alia ordinis, alia dependentiæ. Principium cognitionis, est propositio immediata, atque indemonstrabilis. De ejusdem principiis agit abunde Aristoteles lib.1. prior. Analyt. Principium ordinis dicitur, quod primum est in unoquoque ordine. Sic aurora est principium diei; punctum lineæ; exordium orationis: hoc sensu Privatio principium dicitur rerum naturalium lib. 1. Phys. Principium dependentiæ, vel est causa sine qua non, vel est causa propriè dicta: Causa sine qua non dicitur, quæ tol-

lit impedimenta, quibus sublatis, ab alijs causis producitur causatum. Sic qui manu lapidem tenet, subducta manu, est causa lapidis cadentis sine qua non, sed, non est causa propriè dicta. Ab omnibus illis principiorum speciebus distinguitur causa propriè dicta, cum dicitur, cujus vi atque efficacia res est.

II. Causæ respondet Causatum. Causatum dicitur significantius, quam latinius, quod à suis causis constituitur.

III. Causa causato prior est ordine naturæ (causatum enim ab illa pendet) & notior, nempe simpliciter, & quoad cognitionem distinctam: nam quoad cognitionem confusam, quæ à sensibus venit, causatum notius est: quia sensibus vicinius est.

IV. Causæ sunt quatuor, Materia, Forma, Efficiens, & Finis. Quicquid enim fit, ab alio fit: datur ergò causa efficiens: jam nulla res finita potest aliquid ex nihilo producere: quare, cum constet aliquid produci à finitis causis, concedenda est materia, ex qua producitur quicquid producitur: & cum materia non producatur, aliud quid in rebus concedendum est, ad quod ortus rerum revocari queunt. Hoc forma est haud dubiè. Tandem, cum constet nihil agere temerè, finis quoque concedendus est, cujus gratia causa efficiens operetur. Exemplar non est quintum genus causæ, ut Platoni visum est, sed ad causam instrumentalem

lem refertur aut ad causam Proëgumenam. Objectum pertinet ad causam procatarcticam.

V. Quatuor illæ causæ concurrunt ad idem numero causatum; quod tamen pro vario respectu ad illas causas distinguitur in compositum, effectum, & medium sive destinatum. Compositum est causatum in quantum ex materia & formâ constituitur: effectum, prout pendet ab efficiente: destinatum, quatenus pendet à fine.

VI. Posita causa in actu implicat contradictionem non poni causatum. Causa enim in actu dicitur, quæ actu causat; atqui non potest fieri, ut causa actu causet, si non sit causatum quod causetur.

VII. Causa in actu constituitur per causalitatem. Causalitas interdum, coincidit cum ipsa existentia causæ, ut in causa emanativa: interdum est modus causati, quo à causa sua dependet. Cum causalitas non differt ab existentia causæ, positâ causâ, fieri nequit, ut effectum non sequatur: si causalitas ab existentia causæ sit diversa, non est absolutè necessarium, ut, positâ causâ, effectum consequatur.

VIII. Causæ formaliter consideratæ, ita sunt diversæ, ut una per suam causalitatem non possit exercere causalitatem alterius; neque enim efficiens sua efficientia potest exercere causalitatem materiæ, nec forma informando efficientis causalitatem,

atque ita de cæteris. Causalitates enim omnium causarum inter se sunt oppositæ, quælibetque alterius negationem includit. Itaque nugantur Pontificij cum dicunt, accidentia panis in Eucharistia consistere sine subjecto, Deo causalitatem subjecti concursu suo supplente: si enim velint Deum concurrere per modum subjecti sive materiæ ad accidentium conservationem, manifestè sunt impij: si per modum causæ efficientis, causalitates diversas confundunt.

IX. Hæc causalitatum diversitas & repugnantia non impedit, quominus una eademque res, si cum diversis effectis consideretur, posset exercere causalitates omnes; sic anima humana est forma hominis, finis generationis, efficiens & materia sive subjectum suarum proprietatum: At si una res referatur ad eundem effectum, fieri potest, ut plures quidem, sed non omnes causalitates exerceat; idem enim potest esse causa efficiens & finis *cui* ejusdē rei, veluti cum medicus sibi ipsi medicinā facit; idem etiam potest esse causa materialis sive subjectum, & efficiens per emanationem; veluti cum Sol dicitur & efficiens & subjectum illius lucis quam habet in seipso. Cæteræ causalitates in eadem re, respectu ejusdem effecti non possunt combinari.

X. In unoquoque genere est quædam

causa-

causarum subordinatio; in eaque subordinatione non datur progressus in infinitum: neque cum causæ per se, neque cum causæ per accidens subordinatæ sunt. Subordinatio enim ordinem habet: ordo habet primum, medium, & ultimum: at in infinito vel neque primum est, neque ultimum; vel si primum sit, non erit ultimum; aut si ultimum sit, non erit primum: deinde, infinita transiri nequeunt: quare tolleretur causarum officium, tolleretur scientia, quæ ex causis est, si causarum subordinatio esset infinita.

XI. In subordinatione datur una causa proxima; cæteræ remotæ sunt. Causa proxima dicitur, quæ immediatè causatũ constituit: Remota, quæ concurrit ad causasatum constituendum media causa propinquiore. Causa proxima duobus modis dicitur, nempe vel absolutè, vel in suo genere. Causa absolutè proxima dicitur, quæ non solum immediatè, sed & existentia sua, causatum constituit, atque adeò qua posita, necesse est causatum poni: Causa in suo genere proxima dicitur, quæ concurrit ad causatum constituendum, nõn interveniente alia causa sui ordinis, licet interveniat alia diversi ordinis; sic pater est proxima causa filij in suo genere, licet filium generet mediante semine: at avus est causa remota. Cæterum una res potest habere plures causas in suo genere proximas; sed

unam tantùm, quæ sit absolutè proxima; quæ in substantiis est forma; sic, cum homini proxima materia sit corpus humanum: efficiens proxima pater; finis benè esse; forma proxima anima rationalis: sola tamen causa absolutè proxima est anima. In accidentibus causa absolutè proxima est causa efficiens; sic Eclipseos causa absolutè proxima est interpositio terræ: vel finalis; sic sublati vultus in homine, proximus finis est contemplari cœlestia.

XII. In unoquoque genere sunt etiam quædam causæ totales, quædam partiales. Causa totalis dicitur, quæ sola in sua specie totum causatum causat: Partialis, quæ alijs causis suæ speciei juncta, causatum ex parte tantùm causat. Quod ut intelligatur, observandum est in unoquoque genere plures esse causarum species, puta principales & instrumentales, primam & secundas, proximam & remotas. Quæ, cum ad eundem effectum concurrunt, non sunt in eo minus causæ totales, quia unaquæque in sua specie est sola: sic scriptio licet sit à manu & calamo, utraque tamen causa totalis est, manus causa principalis, calamus causa instrumentalis. At cum causæ sunt ejusdem speciei atque ordinis, veluti cum duo boves plaustrum trahunt, dicuntur causæ partiales; Unius enim rei non possunt esse duæ causæ totales ejusdem speciei: causa namque totalis causat totam rem: quare si essent

sent plures causæ ejusdem speciei, vel cæteræ omnino nihil causarent, & sic non essent causæ; vel causarent quod jam causatum est, quod omnino fieri non potest.

Cap. XXIV.

De Causa Materiali.

Thesis I.

Ex quatuor causis duæ sunt internæ, materia scil. & forma; totidemque externæ, nempe, efficiens & finis. Causæ internæ dicuntur, quæ causatum intrinsecus componunt, eique suam essentiam largiuntur. Itaque non solùm causæ sunt, sed & partes; imo ideo causæ sunt, quia partes. Causæ externæ dicuntur, quæ sunt extra causati essentiam.

II. Causæ internæ involvunt aliquam imperfectionem in modo causandi: Causant enim componendo, hoc est, seipsas conferendo effectui; igitur necesse est utriusque Entitatem incompletam esse, atque imperfectam: Quæ cum ita sint, non potest Deus (à quo abest omnis imperfectio) exercere causalitatem materiæ aut formæ. Causæ externæ nullam sua causalitate imperfectionem involvunt: ideoque causalitates istæ Deo rectè tribuuntur; nam

si quæ imperfectio reperiatur in quibusdam causis efficientibus aut finalibus, ea non convenit ijs qua sunt causæ efficientes aut finales, sed quatenus causæ sunt finitæ, Causa quidem efficiens finita multiplici imperfectione laborat: Primo, enim imperfecta est, quia operatur propter aliquam sui perfectionem. Secundo, quia indiget materiâ. Tertio, quia indiget concursu superioris causæ. Similiter & causa finalis, si finita sit, imperfecta est, quia indiget concursu distincti ac limitati subjecti, ac proinde limitatam habet causalitatem, quod est imperfectionis; at causalitates hæ, dum Deo tribuuntur, ab omnibus his imperfectionis modis sunt immunes.

III. Causæ internæ necessario nexu inter se & cum alijs causis cohærent: ita ut, quicquid materiam habet, id formam, efficientem & finem habere debeat: simili modo id quod formam habet, id cæteras omnes debeat habere causas; materia enim causat subjecta formæ, & forma materiam informando; atqui formæ non possunt indi materiæ absque efficiente; & efficiens non potest operari absque fine. At causæ externæ inter se quidem necessariò sunt connexæ (efficiens enim semper propter finem operatur) at causis internis non junguntur necessario.

IV. Materia est causa interna ex qua res est. Quam definitionem ut intelligas, notandum

tandum est duo esse munera materiæ, non re, sed ratione distincta; nempe cum forma causatum componere, & inter componendum formæ tanquam subjectum substerni. Prius illud munus designamus, cum materiam dicimus esse causam *internam*; posterius, cum addimus, *ex qua res est*. Ex hâc definitione potest explicari vulgaris illa materiæ distinctio potius quam divisio, in materiam in qua, ex qua, circa quam: Una enim eademque materia dicitur materia in qua, quatenus formam sustinet; ex qua, quatenus ex illa forma suscitatur, & cum forma causatum componit; circa quam, quatenus circa illam informandam efficiens occupatur: Vocatur etiam objectum omne, materia circa quam, sed admodum impropriè.

V. Ex superiore definitione patet, materiam ex se & ratione suæ essentiæ in potentia esse ad formam, hoc est, expertem simul & capacem esse formæ illius, cujus respectu materia dicitur. Et quanto magis formis destituta est, tantò magis in potentia est ad plures formas, & propterea si omnibus omnino destituta esset formis, pura foret potentia. Sed nunquam reperitur materia omnibus formis nudata: Itaque cum materiam primam puram dicimus esse potentiam, mens materiam absque formis concipit, quali modo nunquam existit, aut potest existere. Fundamentum hujus Theo-

rematis est, quod quamvis materia non possit simul omnibus formis destitui, possit tamen omnibus destitui successivè: nulla enim forma est, absque qua materia aliquando non existit, aut verè existere potest. Concipit ergo ens materiam nullis conceptis in ea formis, quia nullæ sunt quibus non possit carere; atque hæc est illa tàm decantata materia prima.

VI. Hæc imperfectio materiæ, quâ in proprio suo conceptu atque absque formis considerata, dicitur pura puta potentia, non efficit, ut ex se, ac quatenus à forma distinguitur, non habeat existentiam actualem, sive actum (ut cum Scoto loquar) Entitativum, distinctum ab actuali Entitate formæ: nam ex quo forma educitur, quod formam sustinet, & quod cum forma compositum constituit, id haud dubiè actu est in rerum natura, ac proinde si sit Ens, actu erit Ens, imo actu erit substantia, habebitque actualem existentiam. Quid si materia magis ens sit quàm forma? quid si forma non sit substantia, sed modus substantialis tantùm, qui additus materiæ certam Entis compositi speciem constituat. Sed hæc postea.

VII. Causatum materiæ proximum est forma; sed adæquatum, est compositum: materia formam causare dicitur, & cum fit, & cum facta est. Cum fit, quia ex illius potentia educitur, quod quid sit postea dicemus:

mus: Cum facta est, quia eam sustentat ne aboleatur; Forma enim ipsa per se subsistere non potest. A qua lege excipe animam intelligentem, si modò illa vera sit hominis forma informans. Compositum materia causat, quia unita formæ ex se productæ, compositum unà cum eâ constituit.

VIII. Causalitas materiæ, respectu formæ & compositi orientis, seu considerati in fieri, est ipsa formæ eductio ex potentia materiæ, passivè, considerata; nam si consideretur activè, causalitas est agentis. Quod plerique omnes ex Suarezio dicant, causalitatem materiæ respectu compositi in fieri esse unitionem sui cum forma, aut, quod eodem redit, formæ secum, falsum est; Forma enim informans non est à materia separata, imò ne separabilis quidem (nisi fortè anima intellectiva forma hominis informans sit) ac proinde non potest materiæ uniri.

IX. Causalitas materiæ respectu formæ & compositi facti, non differt ab illius existentia. Dicitur enim causare formam & compositum factum, quia utrumque sua Entitate sustentat, ne aboleatur. Quæ causalitas conservationi respondet & materialis conservatio dici potest. Itaque quod res materiata, cum semel facta est, non semper permaneat, non materia in causa est, sed efficiens agens in materiam, eamque refringens, atque aliam formam ex materia

reducens, quæ cum priori existere non potest. Si objicias quod thesi 7. cap. 22. dicitur, posita causa quæ sua existentia causat, necessario poni causatum; ac proinde, si materia causet formam & compositum ejusmodi causalitate factum, quæ non differt ab existentia materiæ, formam & compositum, nunquam interiturum, quia materia ipsa permanet. Respondetur materiam sua indifferentia respicere formas omnes, ac proinde posita materiâ, non est necesse hanc vel illam formam poni, aut hoc vel illud compositum; sed aliquam saltem formam, aut aliquod compositum.

X. Materia vel substantiarum est vel accidentium. Materia substantiarum, est incompleta substãtia, & nullius certæ speciei; quę, addita forma, completur, & in certa specie constituitur. Materia accidentium est substantia completa eaque vel simplex est vel composita, quæ accidentibus tamen insuper informatur; nam ut substantialis forma se habet ad materiam, quæ est incompleta substantia : ita se habent accidentia ad subjectum suum, quod est substantia completa : Cum autem accidentia dicuntur inesse compositæ substantiæ, cave putes ea materiæ & formæ tanquam duobus subjectis partialibus inhærere, sed statue soli inhærere materiæ mediante forma. Sed hac de re plura cap. seq. de formis.

XI. Porrò materia substantiarum vel

remota

remota est, vel proxima. Materia remota, est materia imparata, ideoque indifferens ad plura causata. Materia proxima, est materia parata, ideoque disposita ac limitata ad certam aliquam causati speciem. Paratur autem materia ad certam aliquam formam, vel per accidentia solummodo, ut in Elementis; vel per formas substantiales, ut in corporibus mixtis & inprimis in viventibus. Itaque materia remota & proxima non differunt in substantia materiæ, sed in ratione formarum, quibus materia disponitur ad formam ulteriorem.

Cap. XXV.

De Causa Formali.

Thesis I.

Forma definitur, τό τί ἦν εἶναι, id est, illud esse quo explicatur, quid sit res: vel λόγος τοῦ τί ἦν ἐστιν, id est, ratio illius quâ explicatur, quid res sit: vel denique λόγος τῆς οὐσίας, id est, ratio essentiæ. Plenius sic: Forma est causa interna, per quam res est id, quod est. Quam definitionem ut intelligas, observandum est, ut materiæ, ita & formæ duo esse munera, non re, sed ratione distincta, nempe causatum, id est, compositum

situm cum materia constituere (quo nomine dicitur causa *Interna*) & simul materiam penetrando, indifferentem illius atque communem naturam determinare, restringere, atque in certa rerum specie constituere; atque hoc nomine dicitur causa *per quam res est id quod est:* quod enim res formata sit, quod substantia sit, aut corpus, aut ens alio modo compositum, non minus, si non magis, à materiâ est quam à forma: at quod res formata sit hoc quod est, puta cœlum, ignis, lapis, canis, aut homo, soli formæ imputandum est.

II. Ex hac definitione apparet, Formas malè dividi in informantes & assistentes. Formæ enim assistentes dicuntur, quæ rebus extrinsecus adjunctæ, motum illis solummodo impertiunt: at informantes formæ, materiæ non junguntur extrinsecus, sed in eâ sunt, eamque per omnia penetrant, ideoque non motum solum, sed esse specificum largiuntur, ut ante dictum est.

III. Præcedens formarum definitio satis apertè declarat, quid formæ sint, in quantum sint causæ; sed nondum satis constat, quid illarum absoluta sit natura, sive cujusmodi Entia sint & quomodo oriantur; hoc ergò restat explicandum. Ut igitur ab ortu ordiamur, primum statuimus, Formas non fieri ex nihilo; si enim ex nihilo fierent, crearentur. Si respondeas non ideò

creari,

creari, quia ita ex nihilo fiunt, ut interim cum fiunt, à materia dependeant: Réponam hoc non sufficere, ut de verbis non litigem & dem, non fore creationem propriè dictam, ut pote, quæ rerum est per se subsistentium: hoc tamen certum est, ortum formæ talem fore actionem, quæ sit supra vires finitarum causarum, si ante generationem rei formatæ formæ fuerint nihil omnino, nunc autem vera sint Entia. Inter Ens enim & nihil infinita distantia intercedit, ideoque infinitæ virtutis est, Ens aliquod facere ex nihilo. Si hoc argumento non movearis, audi aliud: Si formæ, cum res compositæ generantur, ex nihilo fiunt, sive si ante rerum generationem sint omnino nihil, cum res compositæ intereunt in nihilum redigentur: Atqui Ens in nihilum non abit naturaliter; non ergò formæ ex nihilo fiunt. Non potest etiam dici, Formas ante ortum & generationem rerum formatarum actu in materia fuisse: hoc enim qui statuunt, omnem rerum ortum tollunt & interitum; si enim omnes formæ generationem antecedant, materia eodém modo se habebit ante & post generationem, & sic generatio tollitur.

IV. Ut hæc duo extrema vitemus, hoc est, ut neque creationem admittamus, neque generationem evertamus: media sententia eligenda est statuendumque, omnes formas educi ex potentia materiæ. Qua locutione

cutione significatur, formas non solum in fieri à materia dependere, sed etiam, formas ante generationem idipsum fuisse potestate, quod post generationem sunt actu: Omnis enim forma propriè dicta ita se habet ad materiam, ut forma statuæ se ad lignum; Atqui forma statuæ non erat ullo modo in ligno ante statuæ confectionem, siquidem nihil novi Entis in ligno à statuario procreatur, quod antea in illo non erat, imo potius aliquid detrahitur: non erat etiam statuæ forma actu in ligno, i. e. ita, ut est in statuâ confectâ; ergo erat in ligno aliquo modo, & aliquo modo nõ erat in ligno: erat in illo potestate, & non actu. Simili modo de formis omnibus cogitandũ est. Oriuntur ergo formæ, cum materia sic afficitur ab aliquo agente, ut fiat actu quod erat potestate; ac proinde actus formæ nihil aliud est, quàm progressio formæ à potestate ad actum, sive mutatio qua actu fit quod erat potestate. Intereunt autem formæ, cum materia ab actu relabitur ad potestatem, sive cum fit potestate, quod erat actu, atque in hac materiæ mutatione rerum ortus & interitus consistit.

V. Hinc sequitur, Formas non esse χωρισὰς, i. e. non posse seorsim à materia existere: quod enim materiæ mutatione oritur & occidit, quod ex potestate materiæ educitur, id ita materiæ annexum atque implicitum est, ut seorsim existere non possit.

Itaque

Itaque cum anima rationalis seorsim existat, non est putandum eam formam esse hominis informantem propriè dictam. Quid rerum formę sint, explicari nequit nisi præmissâ Formæ divisione.

VI. Dividuntur autem Formæ in substantiales & accidentales. Forma substantialis est, quæ materiam complet, eamque informat, atque ita constituit substantiam corpoream: Forma accidentalis est additamentum, completæ substantiæ inhærens, & cum illa constituens ens concretum, atque unum per accidens. In hisce definitionibus quatuor exprimuntur discrimina, quibus duo hæc formarum genera à seinvicem dissident. Primum est, quod substantialis forma ad referatur materiam substantiæ; accidentalis, ad ipsam substantiam: & quia materia substantiarum ex se imperfecta est & incompleta in genere substantiarum, ideò forma substantialis dicitur materiam in genere substantiarum complere, & in certa specie constituere. Forma accidentalis non complementum est, sed additamentum substantiæ, atque hoc est alterum discrimen: ex quo nascitur tertium, quod forma substantialis materiam verè informat; at forma accidentalis non informat substantiam completam, nisi generali quodam & non ita propriè loquendi modo, sed ei inhæret potius, ut in subjecto. Hinc jam quartum oritur discrimen, quod forma substantialis

ſtantialis conſtituat ſubſtantiam per ſe unam; accidens verò conſtituat Ens quoddam concretum, atque per accidens duntaxat unum.

VII. Forma ſubſtantialis per ſe non eſt ſubſtantia; Subſtantia enim per ſe ſubſiſtit, quod certè formis ſubſtantialibus non poteſt attribui: quî enim dicatur per ſe ſubſiſtere, quod non poteſt à materia ſeparari? Atque hac in re nihil diſcriminis intercedit inter formas ſubſtantiales, & accidentia; ut enim accidens depēdet à ſubſtantia, ſic pendet ſubſtantialis forma à materia: Non eſt tamē forma ſubſtantialis accidens: accidens enim ſubſtantiam non poteſt conſtituere; quid ergo aliud erit ſubſtantialis forma? Nihil aliud profectò, quam ſubſtantialis modus. Subſtantialis modus eſt, qui quamvis non ſit ſubſtantia, in propria tamen ratione ſubſtantiæ includitur: ſi Forma ſubſtantialis per ſe ſubſtantia foret, aut verum Ens, quoties ſubſtantia corporea gignitur, duo Entia gignerentur, ſubſtantia videlicet & forma ſubſtantialis. Videri poſſet hoc non eſſe abſurdum, ſiquidem iſta duo unius rationem habent, quia ſunt ſubordinata; Attamen revera abſurdum eſt, ſi quidem explicari non poteſt, quomodo oriatur forma, ſi ipſa per ſe Entitatem habeat, diſtinctam ab Entitate materiæ. Quid ergò dices? an forma non habet propriam Exiſtentiam, aut Entitatem? Imo ſane: continet

net enim ipsa & includit materiam, eo modo quo perfectio includit suum perfectibile, aut ut actus includit potentiam, ideoque revera existit, per Existentiam materiæ: at si consideres eam in se seu in proprio conceptu, ac quatenus materiæ complementum est, non existit sane, nec quicquam rerum est, sed modus tantum (ut dixi) substantialis.

VIII. Hæc si vera sint, dicat aliquis, τὸ esse atque existere quod rebus competit corporalibus, in solidum materiæ debetur: Formæ solummodò, quod tales res sint. Imò verò, inquam ego, si formis debetur, quod res corporales tales res sint, iis etiam ex parte debetur, quod sint; quia esse non potest concipi absque tali aut tali esse, & tale esse est ipsius esse complementum.

IX. Porrò materiæ potentia suis quasi gradibus distinguitur; quorum singulis suæ Formæ respondent substantiales. Hæ formæ inter se subordinatæ sunt, non ut species generibus, aut formæ specificæ genericis (nullæ enim dantur formæ genericæ, si propriè loquamur; à mente enim pendet ea distinctio) sed ut remotæ causæ, proximis: Etenim cum Forma materiam complet, eam quidem in aliqua rerum specie constituit, sed ita tamen, ut adhuc in potentia sit ad speciem ulteriorem, ac proinde perfectibilis per formam nobilioris speciei: sic materia viventis admittit animam, quamvis ipsa corpus

corpus sit, suâ propriâ formâ constitutum: sed cur hæc posterior forma non constituit unum per accidens, ut forma accidentalis, siquidem advenit substantiæ completæ? quia, quamvis hæc substantia in suo genere completa sit, incompleta tamen est in ordine ad speciem perfectiorem, ad quam ab ipsa natura ordinatur; at substantia est non incompleta in ordine ad accidentia, nec accessu accidentium completior fit, aut in perfectiorem transit speciem.

X. Hæc Subordinatarum formarum multitudo, Essentiam in corporibus non multiplicat, quia illud esse, quod à priori formâ tributum est, in eo continetur, quod à sequenti forma confertur. Ex. gr. materia viventium est corpus, anima est forma: Corpus illud suam habet formam, per quam corpus est; illa igitur forma dat esse corporeum, anima corpori largitur vitam seu esse vivens: Nec tamen propterea in vivente est duplex esse, corporeum & vivens; sed unum esse vivens, quod in se continet esse corporeum, ut numerus major minorem includit; species enim rerum sunt sicuti numeri, ut docet Aristot. lib. I. Metaph. cap. 6.

XI. Non hic prætereundum, quod quidam docent, Formas substantiales non distingui à formis accidentalibus in se atque absolutè consideratas, sed in ordine ad compositum: volunt enim illi eandem formam, sub-

ſubſtantialem eſſe uni rei, alteri accidentalem: ſic Græci interpretes penè omnes ajunt primas qualitates eſſe formas ſubſtantiales elementorum, & quidni etiam miſtorum? alii addunt omnes formas eſſe accidentales reſpectu materiæ, quaſdam tamẽ ex iis ſubſtantiales dici compoſito: quia compoſitum in certa ſpecie conſtituunt. Hæc Philoſophia quamvis rationibus ſuis non deſtituatur, non videtur rationi conſentanea: quod enim ſpeciem conſtituit, eſt incommunicabile, ergo nulli alii rei tribui poteſt, neque ut accidens, neq; ut adjunctum ſpecificum. Præterea formæ ſubſtantiales non incurrunt in ſenſus, non augentur gradibus in ſua ſpecie, non habent contrarium: at accidentia per ſe ſentiuntur, gradibus variantur, & ſibi invicem ſunt contraria, ſaltem qualitates illæ primæ, de quibus præcipuus jam ſermo; non poſſunt ergò accidentia unius rei, formæ ſubſtantiales eſſe rei alterius. Sed annon formę ſubſtantiales compoſiti ſunt accidentia materiæ primæ? Facile id conceſſerim, ſi per accidentis vocem intelligatur quicquid rei Eſſentiâ non continetur: Cum enim Eſſentia materiæ primæ conſiſtat in potentia, quæ formarum negationem includit, Formam certè materiæ eſſentia non includit, ac proinde Formæ iſtæ, quas recipit, aliquo modo accidentia ſunt materiæ primæ, ſive adjuncta accidentalia.

CAP.

CAP. XXVI.

De Causa Efficiente.

THESIS I.

Causa efficiens definitur vulgò, à qua res est: sed non satis rectè; nam quid illud est, à qua res est? an à qua res efficitur, aut effecta est? Atqui sic definitio nihilo clarior est quàm id quod definitur; an à qua res causatur aut causata est? si hæc placeat definitio, omnes causæ eodem modo definiri poterunt; nec satis est dicere, causam esse externam à qua res est, nam & hoc fini competit: finis enim causa est externa, à qua res causatur. Alij causam efficientem dicunt esse causam externam, quæ vera causalitate causat; ut sic finem excludant qui non *vera*, sed *Metaphorica* causalitate causat: nec malè; sed tamen quia causa procatarctica etiam videtur causare metaphoricè, malo causam efficientem hoc modo definire: Causa efficiens est, causa externa, quæ ipsa per se causat; in eo enim à fine distinguitur, qui non *per se*, sed *per efficientem* causat, quatenus scilicet desiderio sui efficientem movet ad agendum.

II. Causa efficiens latissimè patet, habetque plurimas sub se species, causandi modo differentes, quas omnes ad octo distin-

stinctiones referemus. Primum autem causa efficiens dividitur in procreantem & conservantem: Causa procreans dicitur, quæ rem efficit, quæ antea non erat: conservans, quæ efficit rei existentis durationem; itaque perperam causa conservans vocatur, quæ rem non destruit. Interdum eadem causa est procreans & conservans ejusdem rei; interdum alia. Si sit eadem, conservatio nihil aliud est, quàm procreationis continuatio. Entia successiva non habent causam conservantem, sed tantum procreantem; quia illorum esse, est continuum fieri.

III. Secundo dividitur causa efficiens in emanativam & activam. Causa emanativa dicitur, quæ sua existentia causat; sive, à qua causatum fluit immediatè. Causa activa dicitur, quæ causatum causat mediante actione. Hæc actio est causæ activæ causalitas; & in causa emanativa causalitas ab existentia non distinguitur; existere enim & causare in illa unum sunt. Itaque fieri nequit, ut causa emanativa posita, non ponatur effectum: at causa activa posita, non est absolutè necesse causatum poni; quia causæ existentia salva, potest impediri actio. Causa emanativa est causa conservans tantum; causa activa & procreans potest esse & conservans: Itaque nulla causa emanativa potest esse prima: ac proinde, qui statuunt Deum causam esse

ema-

emanativam mundi, concedere debent aliã causam Deo priorem, à qua mundus sit procreatus. Etsi autem omnis causa emanativa sit causa conservans, non tamen omnis causa conservans est emanativa.

IV. Causa activa subdividitur in immanentem & transeuntem. Causa immanens dicitur, quæ producit effectum in seipsa; sic anima cum intelligit, aut appetit est causa immanens suorum conceptuum & effectuum. Causa transiens dicitur, quæ producit effectum extra se. Estque vel creans, vel transmutans. Creans, quę producit effectum ex nihilo. Transmutans, quæ producit effectum ex præcedente & substrata materia; sic faber est causa transiens ædificatæ domus: & qui lapidem projicit, causa projecti lapidis. Cæterum observandum est, Deum non ita propriè dici causam transeuntem creaturæ, quam causam eam, quæ rem quampiam procreat ex nulla substrata materia; transitus enim duos requirit terminos. Itaq; ea causa magis propriè dicetur transiens, ubi agens & patiens rationem habent duorum terminorum, quàm ubi agenti patiens aut materia non respondet: atque hanc solum causam efficientis nomine dignatus est Aristoteles: ubique enim causam efficientem definit in ordine ad motum; Causam creantem non agnovit: causam emanativam & immanentem ad materiam, credo, retulit.

V. Causa transiens propriè dicta tres conditiones requirit ad causandum. Primo debet esse reipsà distincta à patiente seu materia; agit enim cum motu: atqui movens debet à mobili reipsâ distingui; quod enim movet actu est, quod movetur, potestate: ideoque cum non possit idem respectu ejusdem simul esse actu & potestate, non potest idem à seipso moveri; ac proinde debet causa transiens reverà distingui à patiente: velut totum à toto, velut pars à parte. Secundo debet causa transiens patienti esse conjuncta, idque vel existentia vel, ut vulgo loquuntur, supposito, vel virtute; itaque non datur actio indistans, ut loquuntur. Tertio, causa transiens debet patienti esse dissimilis, vel quoad speciem, (quomodo calidum dissimile est frigido) vel quoad gradum, quomodo calidius dissimile est minus calido: quæ neutro modo dissimilia sunt, eorum alterum non potest agere in alterum, quia finis agentis est patiens sibi assimilare: ubi igitur nulla dissimilitudo est, nullus est assimilationi aut fictioni locus.

VI. Tertiò dividitur causa efficiens in contingentem & necessariam. Contingens dicitur, quæ indeterminata est; necessaria, quæ determinata est ad causandum. Quod indeterminatum est, indifferens est ad plura quæ inter se sunt opposita, idque vel contradictoriè vel contrariè. Itaque causa duo-

bus modis vel determinata vel indeterminata dicitur: nempe vel quoad contrarietatem, vel quoad contradictionem; seu, ut alii, vel quoad specificationem, vel quoad exercitium actus. Causa quoad contradictionem seu exercitium actus determinata dicitur, quæ quod agit, non potest non agere; indeterminata, quæ quod agit, potest non agere. Quoad contrarietatem seu specificationem causa dicitur determinata, quę non potest aliud agere, quàm quod agit; indeterminata, quæ aliud etiam agere potest. Cæterum causæ quædam utroque modo determinatæ sunt; quædam utroque modo indeterminatæ: quædam determinatæ quoad contradictionem, & indeterminatæ quoad contrarietatem: quædam contrà determinatæ quoad contrarietatem, & indeterminatæ quoad contradictionem. Sed hæ differentiæ ex sequentibus intelligentur.

VII. Causa contingens vel est libera vel fortuita. Libera dicitur hoc loco, quæ consultò causat; nam alias omnis causa ratione prædita imo interdum omnis spontanea, libera dicitur. Causa fortuita est causa contingens, quæ vel absque consilio agit; ut, cum natura gignit monstra: vel præter consilium; ut, cum aleator vincit, aut cum qui terram fodiens fertilitatis causa, thesaurum invenit. Porrò deliberatio versatur circa media, quæ non habent manifestam verita-

tem

tem & connexionem cum fine: de ipso fine, aut de mediis quæ certam habent connexionem cum fine, etiam de ijs quæ necessariò finis adeptionem impediunt, non deliberamus, sed ea adhibemus ἀπροβουλεύτως. In mediis quærimus, vel an hoc aut illud fieri debeat; vel cum plures sese offerunt, quodnam debeat præ cæteris fieri: Itaque cum causa libera deliberationem sequatur, eatenus libera censenda erit, quatenus deliberat, & in ijs de quibus deliberat. Itaque si deliberet an debeat agere nec ne, erit libera ac indeterminata quoad exercitium actus: si deliberet an hoc potius agendum vel illud, erit libera quoad specificationem: si deliberet utrumque, erit etiam utroque modo libera atque indeterminata: si neutrum deliberet, erit prorsus necessaria & determinata. Nec obstat libertati, quod voluntas determinetur à judicio intellectus: Causa enim libera non ideò agit liberè, quia non agit sua voluntate, sed quia agit consultò, hoc est, ut ex pluribus objectis inter se collatis unum pro arbitrio suo eligere possit. Cæterum causa libera magis est contingens quàm fortuita: hæc enim habet aliquid necessitatis à fortuito caussarum concursu; at causa libera non item. Ex. gr. etsi contingens sit monstrum à natura produci; non est tamen contingens produci monstrum, positis ejusmodi naturæ impedimentis, qualia poni solent

cum monstra gignuntur.

VIII. Causa necessaria vel naturalis est, vel spontanea, vel coacta. Causa naturalis dicitur, quæ causat necessitate naturali; sive quæ sua natura determinata est ad causandum: veluti, cum ignis urit, gravia descendunt, &c. Hæc causa determinata est quoad utramque speciem oppositionis, itaque agit ubi, quando, quamdiu & quantum potest. Causa spontanea tunc dicitur necessaria (nam interdum libera est) quando determinatur ab objecto, id est, quando ab objecto movetur ad causandum sine deliberatione, estq; vel ratione prædita, vel ἄλογος: causæ ratione præditæ, ut homines, angeli, non determinantur à quolibet objecto, sed à fine solùm, aut ab ejusmodi rebus, quæ necessariam habent cum fine connexionem, aut quæ finis connexionem necessariò impediunt; causæ ἄλογοι, ut bestiæ, à quolibet objecto promiscuè determinantur; itaque in bestiis nulla est libertas, bestiæ enim omnia appetunt aut refugiunt necessariò: at homo necessariò quidem fertur in finem ultimum, & in illa quæ cum illo necessariò conjuncta sunt; aversatur autem necessariò, quæcunque ultimi finis impediunt adeptionem. Sed in cæteris rebus liber est, quæ neque necessariò cum fine sunt connexæ, neque adeptionem necessariò impediunt. Causa coacta dicitur, quæ vi ad causandum adigitur, ita, ut ipsa

ut ipsa nihil ad illud conferat καθ' οἰκείαν ὁρμὴν, id est, proprio impetu, atque adeò ut ne quidem consentiat in illud factum; veluti si quis de sublimi loco vi dejectus, casu hominem opprimat: sic Philosophi causam coactam definiunt; Jurisperiti non excludunt omnem consensum, sed eum solum, qui non producit effectum juris.

IX. Quartò dividitur causa Efficiens, in causam per se, & causam per accidens. Quæ divisio duobus modis explicari potest: primo enim dicitur causa per se, quæ effectum producit qua talis est, hoc est, eâ ipsâ virtute à qua denominatur; veluti cum architectus dicitur causa domus, aut statuarius statuæ: igitur causa per accidens erit hoc sensu, quæ effectum non producit quà talis est, id est, non ea virtute aut qualitate unde nomen habet, sed alia; veluti cum architectus dicitur causa statuæ, aut statuatius domus; accidit enim statuario esse architectum, & architecto statuarium.

X. Alio modo dicitur causa per se, quæ fine suo potitur; sive, quæ producit effectum consilio suo, si liberè operetur; aut alioqui naturæ suæ propensioni consentaneum, si operetur necessariò: causa ergo per accidens erit, quæ suo fine frustratur, estque vel fortuita, vel coacta. Causa fortuita ideò dicitur causa per accidens, quia producit effectum præter consilium, si ope-

retur liberè; vel contra naturæ propensionem, si necessariò. Ex. gr. cum natura producit sibi simile, dicitur causa per se; cum generat monstrum, causa per accidens: illud enim naturæ propensioni consentaneum, hoc illi contrarium est. Similiter cum piscator pisces capit est, causa per se, quia illud intendebat; at si extrahit aureum tripodem, est causa per accidens, quia hoc præter illius intentionem ac consilium fit. Causa coacta dicitur causa per accidens, quia quicquid à coacto fit, id illius scopo consilioque contrarium est.

XI. Quinto dividitur hæc causa, in principalem, & minus principalem sive secundariam. Causa principalis dicitur quæ sua virtute effectum producit; itaq; non potest esse deterior effecto suo, sed dicitur quidquid est in effecto suo, idque vel formaliter, id est, eo modo quò continetur in effecto suo; vel eminenter, id est, modo eminentiori & perfectiori. Cum causa principalis effectum in se formaliter continet, causa dicitur univoca, veluti cum ignis ignem gignit; at cum effectum continet eminenter, dicitur causa æquivoca, veluti cum lux calorem gignit, aut architectus domum efficit: Itaque causa univoca dignitate æqualis est effecto suo, & ejusdem speciei; at causa æquivoca præstantior est suo effecto & diversæ speciei. Cum effectum in causa quapiam neque formaliter

neque

neque eminenter continetur, ea causa dicitur secundaria, eaque non tàm efficit, quàm movet causam principalem, eique subservit, ad effectum producendum; itaq; semper effecto suo deterior est, non quidem essentia, sed virtute illâ quâ causat.

XII. Causa secundaria vel est procatarctica, vel proëgumena, vel instrumentalis. Causa procatarctica est, quæ causam principalem extrinsecus incitat ad agendum: estque vel objectum, vel occasio, vel auctor, vel merita, seu causa meritoria: objectum dicitur causa procatarctica, quatenus movet principalis causæ potentias, tum cognoscentes tum appetentes, atque ita eam ad agendum impellit; Sic fructus vetiti pulchritudo, causa peccandi fuit primis parentibus. Occasio est loci temporisque commoditas ad agendum quod velis; quæ & ipsa vim quandam movendi habet, atque eatenus causa est; sic noctis tenebræ, & res negligenter custoditæ, furem incitant ad furtum faciendum; occasio enim facit fures. Auctor dicitur, qui aliquem ad agendum hortatur, aut ab agendo dehortatur, ab aliis causa dicitur moralis; sic Diabolus autor erat & causa primis parentibus violatæ legis à Deo latæ. Meritum sive causa meritoria dicitur, quæ aliquem movet ad reddendam talionem, idque tam in bonis quàm in malis, tàm in privatis quam publicis rebus; sic beneficia accepta sunt causæ me-

sæ meritoriæ cordatis hominibus de benefactoribus suis benè merendi; & injuria est causa meritoria pugnæ aut belli; simili modo res benè gestæ sunt causa meritoria præmiorum, & delicta pœnarum: Causa meritoria interdum vocatur occasio, eaque si sit ficta, dicitur πρόφασις sive prætextus.

XIII. Causa proëgumena est, quæ causam principalem intus disponit, vel etiam proritat ad agendum; sic temperamentum est causa morum proëgumena, sed disponens solummodò atque inclinans; at cum ira dicitur causa proëgumena vindictæ, aut avaritia injustitiæ, non disponens, sed incitans est & proritans.

XIV. Instrumentum est, quod causæ principali in ipsa effectione subservit; estque vel conjunctum vel separatum. Conjunctum dicitur, quo causa principalis in ipsa effectione utitur; atque hæc vel activa sunt, ut calor in igne, vel passiva, ut culter, gladius: Instrumenta separata sunt, quæ agunt loco ac vice causæ principalis; sic legatus est instrumentum Principis à quo mittitur: hujusmodi instrumenta non habent locum in naturalibus, sed tantum moralibus.

XV. Sexto dividitur causa Efficiens in primam & secundam. Prima est, quæ non pendet ab alia causa. Secunda, quæ pendet à prima. Causa efficiens vel absolutè prima est, vel in suo genere. Causa absolutè

prima

prima est, à qua omnia pendent in fieri, in esse, & operari: Ejusmodi causa tantum una est, nempe Deus; omnia enim dicuntur pendere à Deo *in fieri*, ratione creationis, idque vel proximè vel remotè; *in esse*, ratione conservationis; *in operari*, ratione providentiæ, tum ordinariæ tum extraordinariæ: Itaque respectu Dei omnes aliæ causæ sunt causæ secundæ. Causa prima in suo genere dicitur, à qua pendent reliquæ causæ ejusdem generis & ordinis: ejusmodi causa prima non solum datur in unoquoque genere causarum, sed etiam in unaquaque causarum subordinatione; sic Adam prima causa dici potest hominum inter homines, cœlum prima causa motus inter causas naturales, anima prima causa operationum vitalium, & quælibet causa principalis, dici potest prima causa respectu instrumentorum.

XVI. Septimò causa efficiens dividitur in universalem & particularem: Causa universalis est, quæ concurrit eadem virtute ad plura effecta cum aliis causis; Causa particularis quæ sua virtute unicum tantum effectum producit. Universales causæ sunt Deus & cœlum; ac Deus quidem, quatenus cum causis particularibus ad omnes effectus concurrit secundum legem ordinariæ providentiæ suæ; cœlum autem, quatenus concurrit ad omnes effectus naturales & morales: At cum canis ca-

nem generat, aut pirus pirum, dicuntur causæ particulares. Cæterum ex Universalis causæ definitione duo sequuntur: primo causam universalem nunquam quicquam producere absque causis particularibus: secundo qualitatem effecti, non universali, sed particulari causæ esse adscribendam. Ex. gr. cum Equiso, agitante se armentum equorum, causa universalis dicitur, quia integros pellit & claudos eodem modo, eadem virtute, ideoque equisoni non imputandum, quod quidam claudicent, alii non item, sed hoc solum quod omnes moveantur: Sic Deus non potest dici causa peccatorum, etsi causa sit omnium actionum, quia est causa universalis, & eadem actione concurrit ad bonas & malas.

XVII. Octavo & ultimo solet dividi causa Efficiens in proximam & remotam; nam licet hæc divisio ad omnes causas pertineat, hic tamen est rursus explicanda, quia particulari modo Efficienti competit. Hæc autem divisio duobus modis explicatur: nam causa proxima interdum dicitur, quæ virtute sua effecto est conjuncta; sic ignis est causa proxima ustionis, parentes suorum liberorum; nam quamvis ignis agat mediante calore, & parentes mediante semine, quia tamen calor ignis, & semen parentum sunt instrumenta, non efficiunt interventu suo, ut causa principalis

palis non possit dici effecto suo proxima, præsertim cum instrumenta censentur una eademque causa cum causa principali: causa ergo remota hoc sensu dicetur, quæ neque existentia, neque virtute, cum effecto est conjuncta; veluti cum avus causa nepotis dicitur.

XVIII. Alio modo dicitur causa efficiens proxima, nempe ea, quæ sua existentia seu supposito, effecto est conjuncta, nulla media virtute intercedente, vocaturque causa absolutè proxima: hujusmodi causa proxima non datur in substantia, sed tantùm in accidentibus, præsertim proprijs; substantia enim non efficit substantiam nisi medijs accidentibus. Hæc causa dividitur in internam & externam: interna dicitur, quæ est in ipso subjecto in quo est effectum; huc pertinet causa emanativa, & synectica sive continens Medicorum: externa dicitur, quæ non est in eodem subjecto; Sic interpositio terræ est causa eclipseos. Hujus causæ respectu omnis causa dicitur remota, quæ per virtutem aliquam mediã, causatum producit; veluti cum ignis suo calore urit. Itaque quæ priori modo dicebatur causa proxima, hic dicitur remota.

CAP. XXVII.

De Fine.

THESIS I.

Finis est causa externa, cujus gratia res est, id est, quæ sui desiderio ac amore incitat causam efficientem ad agendum; & ad consecutionem sui. Quæ definitio ut melius intelligatur, hæc quatuor ordine sunt explicanda: Primo quæ res finis sit, & quæ sit ratio formalis, quâ causat. Secundo, quæ sit conditio in fine ad causandum requisita. Tertio, quæ causalitas. Quarto, quodnam proprium illius sit causatum.

II. Atque ut à primo exordiamur, ante omnia constituendum est, finem esse bonum; nam quemadmodum omne bonum ideò, quia bonum est, appetibile est: ita quoque nihil appeti potest, nisi quod boni habet rationem. Itaque finis non alia ratione causat, nisi quia & quatenus bonus est; nec quicquam refert, sitne reverà bonus, an bonus esse videatur. A bonitate finis, media quoque suam bonitatem accipiunt; ea enim eatenus bona sunt, quatenus fini acquirendo conducunt: Malum ergò cum amari aut appeti non possit, quà malum est, non potest etiam quà malum est, causare finaliter. At appetitus aversatur malum

malum, dicat aliquis, ergò malũ etiam, quà malum, exercet causalitatem finalẽ. Sed ista consequentia nimis est infirma; nam voluntas cum malum adversatur, non pellitur à malo, sed à contrario bono trahitur. Si urgeas, etiam privationes appeti, ut *ἀλυπίαν*, mortem, &c. Non una Responsione dilui poterit ista instantia; nam primò licet privationes bonæ non sint, appetuntur tamen sub ratione boni, atque ita ac si essent bonæ, & sic mors appetitur; nam si minus malum habet rationem boni collatum majori, multò magis negatio mali habebit rationem boni. Deinde privationes ferè movent appetitum sociatæ bono cuipiam, sic *ἀλυπίαν* expetimus, quia conjuncta est ejusmodi statui, qui naturæ nostræ est convenientissimus.

III. Porro bonum, vel ut intentum, vel ut obtentum potest considerari; similiter & finis, cum inter causas numeratur, ut intentus sive in intentione spectatur, hactenus enim movet efficientem ad agendum, & ad sui consecutionem: Finis obtentus & effectus, sive ut vulgò loquuntur in executione, non causæ, sed effecti rationem habet. Itaque efficiens & finis sibi mutuò causæ sunt; nam finis movet efficientem ad agendum, & ipse vicissim hac efficientis actione producitur. Cum autem finis in intentione quasi duplex habeat esse, nempe esse reale possibile, & esse intelligibile

(nam

(nam cum habet esse reale actuale, in executione est, & effecti rationem habet) non causat secundum esse intelligibile, sed secundum esse reale possibile; finis enim jam obtentus, non amittit esse intelligibile, quod habebat in intentione, sed tamen tùm desiit causare: Deinde appetitus non fertur in finem secundum esse intelligibile, sed secundum esse reale. Quod si aliquando objecti alicujus cognitionem expetimus ut finem, (ut fit in Philosophia speculativa) cognitio tùm spectatur secundum esse reale, quatenus nempe est actus mentis, aut habitus.

IV. Interim esse intelligibile sive cognitio finis, necessaria conditio est ad exercendam causalitatem finalem, sicuti propinquitas necessaria est ad causalitatem efficientis; quia enim ignoti nulla cupido est, non potest finis absque prævia sui cognitione movere appetitum: non sufficit autem apprehendi finem, sed debet apprehendi sub ratione boni, ideoq́ue cognitio ista non theoretica est, sed practica, imo ipsum dictamen intellectûs practicum. Quid ergò, dicet aliquis, an ea solùm propter finem agunt, quæ agunt ἐκ προαιρέσεως? nam res inanimes non videntur agere propter finem, quia finem non cognoscunt, ideoq́ue non expetunt: & bruta animantia, licet agnoscant finem, non tamen cognoscunt finem esse finem, ac proinde non possunt à

fine

fine moveri, ad media adhibenda, quibus finis debet comparari: Imo verò, inquam ego, omnia nihilominus agunt propter finem, sed non omnia eodem modo; quædam enim ipsa per se ac immediatè moventur à fine; quædam mediatè, & interveniente alio. Ex iis quæ immediatè feruntur in finem, quędam feruntur in finem formaliter, id est, in quantum finis est, ut homo, & quicquid agit ἐκ προαιρέσεως: alia tendunt in finem materialiter, id est, in quantum habet rationem boni, non quatenus est finis; ut bestiæ. Res inanimes diriguntur in fines suos à generante, aut à primo motore, ideoque moventur à fine ad media, quibus ad finem eundum est, non suâ, sed primi motoris cognitione atque appetitione interveniente. Deus etiam agit propter finem, sed finis Dei non est bonum quod consequitur, sed quod vult communicare.

V. Causalitas finis, est amor desideriumve, quo efficientis appetitus movetur à fine ad media, quibus ad finem pervenitur. Hæc motio, ut ab efficientia distinguatur, vocatur motio metaphorica, non, quia non est vera motio, sed quia non est talis motio, qualis est motio efficientis: Efficiens enim sua motione causat effectum immediatè, finis non immediatè, sed interveniente causæ efficientis causalitate. Porrò cum ista motio metaphorica appetitus,

appetitus, sit actio immanens, ideoque vel ut passio appetitus considerari possit, à fine concitati, vel ut actio appetitus effectum amoris in se producentis; observandum est, eam priori consideratione esse causalitatem finis, consideratione posteriori esse effectum aut actionem appetitus.

VI. Ut causatum Finis intelligatur, de quo quarto & ultimo loco erat dicendum, observandum est, duo esse genera actionum in efficiente causa, quæ à fine causantur. Quædam enim à fine causantur ab objecto, quæ causalitas pertinet ad causam procatarcticam, ut ante dictum; aliæ causantur à fine, ut à causa finali. Ex. gr. cum finis agenti oblatus apprehenditur, probatur, amatur, atq; intenditur: earum actionum respectu non causa finalis, sed objectum sive causa objectiva dici debet; at cum movet efficientem ad deliberandum de mediis, ad eligenda media ex multis optima, ad media electa comparanda, & ad Finem horum mediorum adminiculo consequendum, hæ actiones, atque ipsa media pendent à fine, non ut objecto, sed ut à causa finali. Ratio discriminis hæc est, quod priores actiones illæ immediatè causentur à fine; posteriores priorum interventu: Itaque causatum Finis, ut est causa finalis, erunt media ad finem destinata, & omnes actiones efficientis causæ circa media.

VII, Finis

VII. Finis (inquit Aristot. lib. 1. Polit. cap. 9.) in infinitum expetitur, media non in infinitum, sed quantum satis est ad finem acquirendum; itaque Finis est mensura mediorum, idque non solum in ratione quantitatis, sed etiam in ratione qualitatis sive bonitatis; ut enim finis per se bonus est, ita media eatenus bona sunt, quatenus conducunt ad finem consequendum, & quæ ad finem consequendum plus conferunt, meliora sunt aliis: quod adeò verum est, ut etiam media quædam sua natura mala, amentur tamen & expetantur ut bona, & sint etiam revera bona, quatenus conducunt ad obtinendum finem: si tamen media inhonesta sint, nullius finis gratia expetenda sunt, quia quod inhonestum est sua natura, nullius respectu bonum esse potest.

VIII. Finis solet dividi in finem cujus & finem cui. Finis cujus dicitur, quem efficiens expetit: Finis cui, in cujus gratiam sive commodum finis cujus expetitur, Ex. gr. Medicinæ finis cujus, est sanitas; Cui, æger: Finis cujus, movet efficientem amore concupiscentiæ; Finis cui, amore benevolentiæ: Finis cujus vel est operatio, vel opus aliquod præter operationem, aut usus operis; sic finis Musicæ est, peritè canere, finis virtutis, ἐνεργεία; at artium mechanicarum finis, non tàm est operari, quàm opus aliquod, puta do-

mum,

mum, calceum, aut aliquid tale producere, eoque uti; Finis cui, ferè est personæ, aut aliquid quod amamus instar personæ.

IX. Finis Cujus vel principalis est, vel secundarius. Principalis finis dicitur duobus modis: Primo quem agens primariò intendit; itaque finis secundarius dicetur, quem agens intendit tanquam adjunctum seu auctuarium primarii finis; Sic finis principalis vestium est, corpus tegere ac tueri & decus conciliare. Secundò dicitur finis principalis, quem efficiens intendit primò; secundarius, quem intendit κατὰ δεύτερον πλοῦν, sive intentione secundâ, ac tanquam vicarium primi finis, quem scilicet consequatur, si priori fine excidat: sic finis principalis, propter quem Deus se in creaturis manifestavit, est, ut homines Dei cognitione & pietate imbuantur; secundarius, ut reddantur ἀναπολόγητοι, i. inexcusabiles, ut patet ex cap. 1. Rom.

X. Dividitur etiam Finis, in subordinatum & ultimum. Finis subordinatus est, qui refertur ad finem ulteriorem, itaque tunc induit rationem medij: finis ultimus est, ad quem reliqui fines referuntur, & ipse ad ulteriorem finem non refertur; estque vel in suo genere ultimus vel absolutè. Finis in suo genere ultimus est, qui est ultimus inter eos fines qui intenduntur ab eodem agente, qui tamen ab alio agente destinantur ad finem ulteriorem: Finis abso-

absolutè ultimus est ad quem omnia referuntur, ipse ad nullum finem ulteriorem refertur. Non iri in finium subordinatione in infinitum, sed dari finem absolutè ultimum, colligit Aristoteles libr. 1. Ethic. cap. 1. ex eo, quod frustra foret & inanis appetitio, quam natura omnibus rebus indidit, si non esset ultimus finis.

XI. Neque verò cuique agenti suus finis ultimus propositus est; sed omnes causæ secundæ feruntur in eundem finem. Nam sicut ab una eâdemque causâ prima omnes dependent: ita quoque omnes tendunt ad eum finem. Prima illa omnium rerum universalis causa est ipse Deus, ac proinde Deus erit quoque communis & ultimus omnium rerum finis: Itaque sicut ab eo dependent omnes causæ quoad efficientiam; ita quoque omnes creati ac subordinati fines, à Deo dependebunt quoad causalitatem finalem: Quæ tamen dependentia in quibusdā rebus admodum est obscura; non enim videntur omnes causæ in omnibus suis actionibus, ultimum finem intendere, ac proinde subordinati illi fines finaliter ab ultimo fine causari non videntur. Notandum ergò, actiones secundarum causarum, etiam esse actiones causæ primæ, ac proinde duobus modis spectari posse, nempe vel quatenus exercentur à causis secundis, vel quatenus à prima causa sunt. Quatenus à prima causa sunt, causantur ab ultimo fine

haud

haud dubiè; Deus enim, quem ultimum finem esse diximus, agit omnia propter seipsum; at quatenus à secundis causis exercentur, non semper causantur formaliter & explicitè ab ultimo fine, sed tantùm materialiter, aut virtualiter atq; implicitè; nã res inanimes non agunt propter finem, nisi quia & quatenus dependent à causa prima, quæ agit propter finem; ideoque non moventur ab ultimo fine, nisi quia & quatenus causa prima ultimum finem intendit: Bestiæ quidem agunt propter finem proximum qui sensus ferit, sed materialiter tantùm: finem ultimum non respiciunt aut affectant ullo modo: Homo quidem semper intendit finem proximum formaliter, atque expetit sub ratione finis, non tamen semper ultimum finem intendit, sed tantùm aliquando; sæpè enim fit, etiam cum agit propter finem aliquem proximum, ut de fine ultimo non cogitet; idem de Angelis statuendum videtur. Interim quia boni subordinati fines secundarum causarum, quædam participationes sunt summi boni atque ultimi finis; cùm secunda causa à subordinatis finibus movetur, etiam debet ab ultimo fine moveri; & cum tendit in finem proximũ, censeri etiam debet in ultimum tendere, & proinde proximi, cæterique subordinati fines dici poterunt ab ultimo fine causari virtualiter & implicitè.

XII. Fines sæpè subordinati sunt serie longa,

longa, alii aliis, in eaque quidam per se subordinati sunt, quidam per accidens. Per se subordinati sunt aliis, qui in eodem genere subordinati sunt, id est, qui intenduntur ab eo ipso agente, à quo intenditur finis ulterior: per accidens dicuntur aliis subordinati qui in suo genere sunt ultimi, hoc est, qui non intenduntur ab eo agente à quo finis ulterior intenditur. Ex. gr. metallarii terram fodiunt, ferrum eruendi gratia, ferrum eruitur, ut ex eo instrumentum fiat nostris usibus inserviens, puta scalpellum, scalpellum inservit ad venæ sectionem, & sic porro; hi fines per accidens subordinati sunt, quia singuli intenduntur ab alio agente: à metallariis primus; secundus à fabro; tertius à medico &c. at si fines sic concinnes, Medicus eruit scalpellum ad venæ sectionem, venæ sectionem instituit ad detrahendum sanguinem superfluum aut vitiosum, detrahit sanguinem sanitatis ægro restituendæ causa; Fines isti per se subordinati sunt, quia omnes à Medico intenduntur: si pergas, & sanitatem ægro redditam referas ad ulteriorem finem, puta ad ægri felicitatem, jam transibis ad ejusmodi finem, cui priores illi fines per accidens subordinati sunt; nam Medicus, ut medicus est, nihil ulterius sanitate intendit in ægro. Interim observandum, eosdem Fines & per se subordinatos posse esse & per accidens, respectu diversi agentis;

agentis; nam, ut in eodem exemplo pergam, si sanitas ægro restituta, referatur ad expetitum muneris exercitium, & ad ægri felicitatem, erunt isti fines per se subordinati respectu ægri, peraccidens verò respectu Medici, cui ægri sanitas in isthoc genere, hoc est in ægro ultimus est.

XIII. Quo finis ulterior, eo melior est: Finis ergò ultimus est optimus omnium, adeóque summum bonum. Finis enim, ut ante diximus, bonus est & quidem per se; Media autem bona non sunt, nisi quatenus fini obtinendo inserviunt: Finis ergò semper melior est mediis, quia propter quod unumquodque tale est, illud est magis tale; quare cum subordinatus finis sit medium respectu ulterioris, & proinde minus bonus, sequitur finem ultimum esse omnium optimum (siquidem ad meliorem finem non refertur) aut saltem videri talem: nihil enim refert, ut ante diximus; sitne finis reverà bonus, an tantùm apparenter.

XIV. Addendum est & hóc, quod Aristoteles docet lib.3. Eth. cap.3. τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει, πρῶτόν ἐστι ἐν τῇ γενέσει. i.quod ultimum est in resolutione sive in intentione, id primum est in generatione sive executione: Hinc concludas, quoniam fides prius confertur electis quàm vita æterna, vitam æternam prius destinari homini à Deo conferendam, quam fidem.

XV. Di-

XV. Dividitur & Finis, in finem per se, & per accidens; verum hæc divisio non caret vitiò: Finis per accidens appellatur vulgò, qui non intenditur, sed quem agens assequitur præter intentionem & propensionem naturæ: atqui quod præter intentionem agenti accidit, Finis aut causa finalis dici nequit; quia finis ideò & eatenus causa est, quia & quatenus movet efficientem, id est, quatenus ab efficiente intenditur: itaque cùm hoc sensu finis per accidens dicitur, Finis appellatione, non causa, sed effectum per accidens sive eventus intelligitur. Potest tamen divisio illa excusari, si per finem per se, intelligas finem, quem efficiens primò intendit; & per finem per accidens eum, quem intendit κατὰ δεύτερον πλοῦν, id est, ut eo potiatur, si primo fine excidat.

CAP. XXVIII.

De Subjecto & Adjuncto.

THESIS I.

Subjectum est ἐκ τῶν πρός τι, denotatque respectum vel ad prædicatum, vel ad adjunctum: cum respectu ad prædicatum sumitur in doctrina de Enunciatione; hic

hic cum respectu ad adjunctum. Subjectum in Enunciatione dicitur, de quo aliquid verè aut falsò affirmari aut negari potest: Hoc loco Subjectum est, cui aliquid est additum, quod ad illius essentiam non pertinet; & id quod illi præter essentiam additur, dicitur adjunctum. Porrò subjectum prædicati latius patet quam subjectum adjuncti, ut istas voces discriminis causâ usurpem: nam quicquid adjuncto subjici potest, id etiam prædicato subjicitur in enuntiatione, quia omne adjunctum potest affirmari de subjecto suo, non quidem in rectâ, sed obliquâ oratione, si voces non desint: sed non quicquid in Enunciatione subjicitur, id omne adjuncto dici potest subjici: nec omne prædicatum Enunciationis, dici potest adjunctum; nam quod negatur de subjecto, non potest adjunctum dici; non etiam quod falsò affirmatur: nec quicquid pertinet ad subjecti essentiam; veluti, cum prædicantur genus, differentia, aut definitio; sed id solum quod extra subjecti essentiam est.

II. Adjunctum multifariam dividi potest, eædemque differentiæ poterunt etiam subjecto accommodari; Adjunctum vulgò dividitur in proprium & commune, malim, in necessarium & contingens. Adjunctum necessarium sive proprium est, quod omni, soli, & semper alicui subjecto convenit, atque ideo cum eo reciprocatur:

non

non addo, quod *non declarat quid res sit*, quoniam id ad generalem adjuncti definitionem spectat, ideoque non erat in definitione speciei repetendum. Tres conditiones propriorum adjunctorum expressi, scil. ut *omni subjecto*, id est, omnibus quæ subjecto continentur, vel ut species, vel ut individua conveniat: ut conveniat *soli subjecto*, & *semper*; itaque accidens commune seu contingens fuerit, in quo una istarum conditionum desideratur, aut plures, id est, quod aut non convenit *omni*, aut *soli* alicui subjecto, aut non *semper*, ac proinde quod cum nulla re reciprocatur. Quærat aliquis, cum propria adjuncta vel generum sint vel specierum; an quæ generibus propria sint cum subjectis speciebus tribuuntur, fiant communia adjuncta? nullo modo: licet enim proprietates generum non reciprocentur cum singulis speciebus, reciprocantur tamen cum genere; at adjuncta communia dicuntur, quæ cum nullo subjecto reciprocantur. An ergò proprietates generum sunt etiam proprietates subjectarum specierum? ita certè: nam quia genus in specie continetur, quicquid generi est proprium, id etiam proprium est speciei secundum naturam genericam considerate; ex. gr. sentire proprium est animali, ideoque & homini, non quatenus homo est, sed quatenus animal est; at commune adjunctum nulli rei adjunctum proprium

est, quomodocunque consideratæ; sic nigror est commune adjunctum corvi, siquidem neque cum corvo reciprocatur quatenus est corvus, neque quatenus est avis, nec ulla alia consideratione.

III. Propria adjuncta quædam emanant ab essentia subjecti, idque vel immediatè; sic ridendi admirandiq; facultas manat immediatè ab humana essentia: vel mediante alia proprietate; sic locum occupare manat ab essentia corporis mediante quantitate. Alia subjecto conveniunt propter caussam aliquam externam; sic Eclipsis quæ est proprietas Lunæ, non manat ab essentia Lunæ, sed à caussa externa, nempe à terrâ inter Solem & Lunam interpositâ: Itaque priora illa licebit appellare absolute propria, cætera propria ex hypothesi caussæ externæ, qua tamen positâ, haud minus necessariò subjecto conveniunt, quàm propria absoluta.

IV. Proprium absolutum ita necessariò convenit subjecto suo, ut subjectum absque eo nequeat existere, imò ut citra contradictionem de subjecto suo, vel verbo vel cogitatione negari nequeat; si quis enim dicat aut cogitet, corpus non esse quantum, aut ignem non esse calidum, ille dicit aut cogitat ignem non esse ignem, aut corpus non esse corpus: vel saltem ex quo sequitur corpus non esse corpus, vel ignem non esse ignem: Ubi tamen cavendum est, ne proprietatum

prietatum actiones cum ipſis proprietatibus confundantur; actiones enim propriorum, non ſunt adjuncta propria, quia non ſemper ſubjectum operatur; ſed adjuncta communia & contingentia, ideoque impediri poſſunt ſalva ſubjecti eſſentia: ſic legimus in Babylonica fornace ignem non uſſiſſe injectos juvenes, quia Deus ſcilicet aut cum ignis actione deſiit concurrere, aut impedimentum poſuit in juvenum corporibus, quo vis ignis arceretur; & ſic etiã legimus ferrum aquis non fuiſſe immerſum, Chriſtum ambulaſſe ſuper aquas, & Petrum etiam uſquequò fides in eo vigeret; at verò ut ignis non ſit calidus, aut ferrum exuat gravitatem ſuam, aut ut ullum ſubjectum amittat proprietatem ſuam ſalvâ tamen eſſentiâ, nulla vi fieri poteſt; quia enim proprietates emanant ab eſſentia ſubjecti, ab eaque immediatè cauſantur, ſi Deus eſſentiam ſubjecti conſervet, neceſſe eſt, etiã proprietatem conſervari, quam Eſſentia ſubjecti ipſa per ſe ſine ulla cauſalitate cauſat.

V. Proprietates non poſſunt κοινωνεῖσθαι ſubjectis ſpecie diverſis; nam quia immediatè manant ab eſſentia ſubjecti, etiam communicaretur ſubjecti eſſentia, ſi communicarentur proprietates: itaque ſi ubiquitas, quæ eſt proprietas divinæ naturæ, ſit communicata humanæ naturæ Chriſti, etiam humana debuit fuiſſe Deificata. Ne

in hac quæstione hallucineris, distingue inter συνδύασιν, μέτεξιν, & inter κοινωνίαν: Est autem συνδύασις, cum duo corpora ita sunt permista & unita, ut sensus ea distinguere nequeat, ob eamque causam unius proprietas alteri tribuitur, veluti cum ferrum ignitum dicitur urere; aut cum manus quæ pomum tractavit, dicitur pomum redolere: μέτεξις est, communio plurium in eodem genere, & in iis omnibus, quæ generi per se conveniunt; hoc sensu dici potest, sensus, qui est proprietas animalis, communicari homini & bestiæ: κοινωνία est, cũ proprietas quæ uni speciei convenit, alteri communicatur absque συνδυάσει, veluti si risibilitas, quæ primò convenit homini, communicaretur bestiæ. συνδύασιν & μέτεξιν concedimus, κοινωνίαν posse dari negamus.

VI. Adjuncta communia sive contingentia dicuntur, quæ subjecto abesse aut adesse possunt absque illius corruptione, id est, quæ de subjecto affirmari aut negari possunt sine contradictione; suntque vel separabilia vel inseparabilia. Separabilia, dicuntur, quæ reipsâ possunt à subjecto suo separari, ut stare, sedere, vestitum esse in homine: inseparabilia sunt, quæ quamvis à subjecto reipsa separari nequeant, subjectum tamen absque ijs concipi potest, absque contradictione, ut albor in cygno, &c.

VII. Secundo dividitur adjunctum in absolutum

ſolutum & limitatum. Adjunctum abſolutum eſt, quod ſubjecto ſimpliciter & abſolutè; limitatum quod convenit ei ſecundum quid. *Secundum quid* ſubjecto convenire dicitur, quod ei convenit ſecundum certam aliquam partem aut naturam, aut certo aliquo loco, tempore, aut reſpectu; ſic homo dicitur mortalis abſolutè, immortalis ſecundum quid, ſcilicet quoad animam; æthiops dicitur niger abſolutè, albus quoad dentes; ſimili modo depoſitum abſolutè reddendum eſt repoſcenti, non reddendum tamen cum furit; ſic legere Virgilium abſolutè licitum eſt; non eſt licitum cum ſacra peraguntur. Cum adjunctum limitatum ſubjecto abſolutè tribuitur, propoſitio ea aut falſa eſt, aut ſynecdochica: ſynecdochicam illam in doctrina de perſona Chriſti, Theologi vocant κοινωνίαν ἰδιωμάτων, quando ſcilicet attributa unius naturę propria tribuuntur toti perſonæ Chriſti θεανθρώπῳ; idque vel abſolutè, vel ab altera natura determinata; abſolutè, veluti ſi dicas Chriſtũ natum ex Maria virgine, crucifixum, mortuum, aut eum eſſe ubique, æternum, omniſcium, omnipotentem, &c. priora enim illa conveniunt Chriſto ſecundum naturam humanam, poſteriora ſecundum divinam: At cum Deus dicitur acquiſiviſſe Eccleſiam ſuam proprio ſuo ſanguine, Dominus gloriæ crucifixus, attributa iſta humanæ naturæ, tribuuntur

Christi personæ, à natura divina denominatæ; nam Christus quidem, qui Deus est, acquisivit Ecclesiam suo sanguine, sed non ipsa divina natura: ex quo sequitur, κοινωνίαν ἰδιωμάτων non esse veram communicationem proprietatum, sed figuratum loquendi modum.

VIII. Tertio dividitur adjunctum in internum & externum. Internum dicitur, quod subjecto inhæret: externum, quod ad subjectum extrinsecus ordinatur. Itaque adjunctum internum tribuit subjecto denominationem internam, externum externam. Adjuncti interni subjectum dicitur subjectum inhæsionis; externi subjectum denominationis: ne tamen erres, subjectum denominationis latius patet, quam subjectum externi adjuncti; nam interdum omne subjectum vocatur subjectum denominationis, etiam subjectum inhæsionis, quia, quod subjecto inhæret etiam subjectum denominare potest si non desint voces: interdum subjecto inhæsionis opponitur: ac tum primo subjectum denominationis dicitur, de quo dicitur attributum essentiale, puta genus, aut differentia; *veluti cum* dicit Aristoteles, *quædam dicuntur de subjecto, ut substantiæ secundæ, quæ non sunt in subjecto*; Secundo cui aliquid extrinsecus adjungitur, ut hoc loco.

IX. Adjunctum externum vel objectum est, vel signum, vel circumstantia. Obje-

ctum

ctum eſt, circa quod res operando verſatur: itaq; cum objectũ vel tribuatur ſubſtantiis, vel facultatibus, vel habitibus, vel operationibus, veluti cum Ens omne dicitur objectum animæ intelligentis, intellectus ſcientiæ & contemplationis; ſola tamen operatio objectum per ſe requirit, cætera objecta requirunt operandi cauſa: ex quo apparet, quam perperam objectum & ſubjectum confundantur; ſubjectum enim tribuitur rebus ad exiſtendum, objectum ad operandum. In Theoreticis tamen ſcientiis una eademque res ſubjectum dici poteſt & objectum, ſed diverſo reſpectu; ſic corpus naturale dicitur ſubjectum Phyſices, ſi referas ad affectiones; objectum, ſi ad mentem aut ſcientiam Phyſicam quæ in mente eſt.

X. Objectum aliud eſt per ſe, aliud per accidens: hæc diviſio objecto tribuitur vel ratione ſui, vel ratione ſubjecti. Objectum ipſum ac ratione ſui per ſe dicitur, quod rei, qua tale eſt, objicitur: objectum per accidens quod non objicitur rei quâ tale eſt, ſed quà aliud eſt. Hoc ſenſu bonum eſt objectum voluntatis per ſe, malum per accidens; voluntas enim appetit bonum, quà bonum eſt; malum non appetit quà malum, ſed quà bonum eſt: ſic objectum viſus per ſe eſt color, per accidens Diaris filius; Diaris enim filius non videtur quà Diaris filius eſt, ſed quà coloratus; at color videtur,

detur, quà color eſt. Ratione ſubjecti dicitur objectum per ſe, circa quod ſubjectum verſatur quà tale eſt. Objectũ per accidens circa quod ſubjectum non verſatur qua tale eſt, ſed quatenus aliud eſt; ſic materia domus eſt obiectum Architecti per ſe, Muſici per accidens eſt, ſi contingat Muſicum ædificare. Obiectum per ſe vel proprium eſt, vel commune: Proprium quod unius; commune, quod plurium rerum obiectum eſt; ſic color eſt obiectum proprium viſus, magnitudo commune. Eadem res poteſt eſſe obiectum commune plurium materialiter, ſed non formaliter; itaque obiectum formaliter conſideratum, ſemper eſt obiectum proprium.

XI. Signum eſt, quod ſeipſum ſenſibus, & id cujus ſignum eſt, intellectui offert: ſignum enim eſt ἐκ τῶν πρός τι, ideoque ad aliud refertur cujus ſignum dicitur. Debet autem ſignum ipſum per ſe incurrere in ſenſus (nec refert quem ſenſum afficiat) atque inſuper rem vel ſua natura inſenſibilem, vel abſentem, vel abſconditam, intellectui repræſentare: ſic hedera ſuſpenſa demonſtrat animo vinum venale, quod ſenſibus non poterat deprehendi. Cum res ſignata & ſignum ſunt diverſæ diſparatæque res, ſi res ſignata de ſigno dicitur, veluti cum Geneſ. cap.40, tres propagines dicuntur tres dies: & cap.41. ſeptem boves & ſeptem ſpicæ ſunt anni, locutio aut falſa eſt, aut tropica;

pica; tropus hic adeò usitatus est, ut Syri aut Hebræi nunquam aliter loquantur, nec possint aliter loqui; siquidem verbum non habent, quod respondet verbo σημαίνειν aut significare.

XII. Signum variè dividitur, ac primò in naturale & institutum. Signum naturale dicitur, quod sua natura significat, estque vel formale vel materiale. Formale dicitur quod rem repræsentat; sic imago est formale signum rei repræsentatæ, vestigium pedis, pictura rei depictæ: Materiale dicitur quod rem significatam indicat quidem, sed non repræsentat: estque vel causa rei signatę, veluti cum fulmen tonitru; vel effectum, veluti cum pulsus concitatus febris est signum, vel unum effectum est signum alterius effecti ab eadem causa pendentis; sic eclipsis est signum plenilunii. Signum institutum seu arbitrarium est, quod non sua natura, sed κατὰ συνθήκην, id est ex institutione significat: eaque vel humana, veluti campanæ pulsus signum est horam effluxisse; vel divina, ut cum iris est signum fœderis, Genes. 9. cum Sacramenta ab Augustino dicuntur visibilia signa invisibilis gratiæ. Signa divina non solum significant, sed etiam obsignant, ob eamque causam etiam appellantur σφραγῖδες ad Rom. 4.

XIII. Præterea quædam signa rem antecedunt; ut aurora Solis ortum, coactæ

nubes pluviam: quædam consequuntur; ut pallor morbum, vastatio regionis bellum: quædam conjuncta sunt cum re; ut inæqualis pulsatio arteriæ cum febri, tranquilitas conscientiæ cum justificatione. Atque ex his quædam dicuntur τεκμήρια, quædam εἰκότα. Τεκμήρια dicuntur, quæ omni & soli rei signatæ conveniunt, atque adeò cum illa reciprocantur; ut aurora cum Solis ortu, fulmen cum tonitru: εἰκότα dicuntur, quæ cum re signata non reciprocantur, eaque vel omni conveniunt, non soli; sic pallor est signum morbi; hæc vocantur signa æquivoca: quædam conveniunt soli, non omni; sic eclipsis est signum plenilunii: quædam nec omni, nec soli; veluti cum cutis hispida, dicitur signum salacitatis.

XIV. Circumstantia est id quod circa rem est, eive adiacet aut appositum est; huc pertinet locus, tempus, vestitus, armatura, & id genus alia.

CAP. XXIX.

De eo quod est Necessarium, Impossibile, Contingens & Possibile.

THESIS I.

Necessarium generatim dicitur, quod non potest non esse: Necessario contrarium

tratium est impossibile, hoc est, quod non potest esse; quæ tamen duo æquipollent, si alterum affirmetur, alterum negetur; quod enim necesse est esse, impossibile est nõ esse, & quod necesse est non esse, impossibile est esse; & contra quod impossibile est esse, necesse est non esse, & quod impossibile est non esse, necesse est esse. Contingens dicitur quod est, & potest non esse; Possibile, quod non est, & potest esse: itaque contingens dicitur de re præsenti, possibile de futura; sæpe tamen ista duo confunduntur. Hæc differentia magni est momenti, & in Theologia usum habet maximum: ideoque omnes necessitatis & contingentiæ modi accuratè sunt explicandi: & quantum per institutæ brevitatis leges licebit, inter sese conferendi, ut appareat quomodo contingentia consistere possit cum necessitate.

II. Observandum primò, duplicem in rebus esse necessitatem, internam scil: & externam. Internam voco, qua res sua nanatura est necessaria: Necessitas interna duplex etiam est, absolutè sc. & secundum quid: Absolutè necessarium dicitur, cujus negatio (qua vel non esse dicitur, vel potest non esse) implicat contradictionem; sic necesse est Deum esse; hominem esse animal: quia, qui dicit Deus non est, aut potest non esse, dicit Deum non esse Deum: & qui dicit hominem non esse animal, aut

Dicitur vulgò, quæ necessaria sunt ex hypothesi, esse necessaria in sensu composito, sed non in sensu diviso.

V. Hypothesis quæ rei, alioquin contingenti, adfert necessitatem, vel antecedit rem, vel sequitur, vel cum re est conjuncta. Conditio antecedens necessitatem adfert vel causalitate aliquâ, vel absque causalitate; causalitas illa vel coactio est, vel determinatio. Coactio necessitatem adfert, quia quicquid per vim fit, non potest non fieri respectu ejus qui cogitur, unde etiam vis necessitas appellari solet: Determinatio necessitatem quoque gignit, quia quod determinatum est ad agendum, non potest non agere: & quod determinatum est ad hoc, aut illud, non potest aliud agere: sic voluntas dicitur finem & omnia quæ cum fine necessariò cohærent, necessario appetere: imo etiam ea quæ non necessariò cum fine cohærent, cum ab ultimo intellectus practici judicio determinata est. Conditio quæ adfert necessitatem absque causalitate, est decretum, præscientia, & prædictio Dei: sic necesse erat ossa Christi in cruce non frangi, quia hoc à solo Deo præscitum, & per Prophetas prædictum erat. Hypothesis consequens vel est rei finis; sic necessarium fuit Christum in mundum venire, ut scilicet genus humanum redimeret: vel eventus; sic necesse est ut inter nos sint hæreses, ut qui δόκιμοι sint, fiant manifesti.

Quod

Quod necessarium est ex hypothesi finis, distinguitur in necessarium ad esse, & in necessarium ad benè esse, quæ distinctio satis est nota. Conditio conjuncta dicitur, quæ cum ipsa re cohæret: sic dixit Aristoteles c.9. de Interpr. Quicquid est, quando est, necesse est esse; & quicquid non est, quando non est, necesse est non esse: sic etiam omnia possunt dici necessaria ex hypothesi cōcursus divini.

VI. Ex hisce necessitatis modis, facilè etiam erit colligere modos Impossibilitatis: nam quot modis dicitur unum oppositorum, tot etiam dicitur alterum. Itaque aliud est absolutè imposibile, aliud secundum quid, aliud ex hypothesi. Absolutè impossibile est, quod involvit contradictionem, ut hominem esse lapidem. Impossibile secundum quid est, quod quidem non implicat contradictionem, non potest tamen fieri à causis secundis & finitis; sic impossibile est duos esse mundos, gravia ascendere, aliquid fieri ex nihilo, virginem parere, & id genus alia. Impossibile ex hypothesi est, quod suâ naturâ possibile est, dicitur fieri non posse positâ hac aut illa conditione; sic impossibile est coactum omittere id ad quod cogitur, voluntatem aversari finem, Christum nasci Nazarethi, quia prædictum erat eum nasciturum Betlehemi, animalia diu carere cibo, rem esse quando non est, non operari causam secundam, si cum illa concurrat prima, &c.

VII. Contingentia, vel consulta est, vel fortuita. Contingentia consulta oritur ex indifferenti natura causæ voluntariæ liberè operantis; sic omnes actiones intellectus practici & voluntatis, sive elicitæ sive imperatæ, contingentes dici possunt: Contingentia fortuita est in effectis per accidens, quæ fiunt aut præter consilium voluntarii agentis; ut si quis ambulans sanitatis causa, pedem offendat, inveniat thesaurum, vel aliquid tale: aut contra propensionem agentis naturalis, veluti cum natura generat monstra.

VIII. Hisce ita explicatis, considerandum porrò, quomodo necessitas & contingentia, & in quibus rebus possint sociari. Primum autem certum est, necessitatem absolutam expertem esse omnis contingentiæ: quod autem non est absolutè necessarium, aliquo modo contingens est, & tantò minus necessarium, quantò plus habet admistum contingentiæ: nam quod secundum quid necessarium appellavimus, quia non implicat contradictionem, impediri potest à Deo, quædam etiam à causis secundis, atque hactenus sunt contingentia. In iis, quæ ex hypothesi necessaria dicuntur, non est contingentia sollicitè quærenda, siquidem natura sua sunt contingentia, sublataque hypothesi desinunt esse necessaria; sic quia à Deo prædictum erat, sortem jactam iri super Christi vestimentis,

mentis, erat id ex hypothesi prædictionis necessarium, at in se erat contingens tamen, & si neque prædictum, neque præscitum, neque præfinitum fuisset à Deo, non fuisset necessarium.

IX. Simili modo, nulla est Contingentia, quæ non aliquid saltem habeat necessitatis, & unumquodque tanto minus est contingens, quanto plus habet necessitatis. Ac primum omnia sunt necessaria respectu divinæ providentiæ, (qua voce & decretum Dei de rebus omnibus, & præscientiam, & concursum intelligi volumus) & respectu propriæ existentiæ; nam quicquid est, quando est, necessariò est, ut ante dictum est. Præter hos generales necessitatis modos, res contingentes admittunt adhuc alios etiam modos necessitatis in specie: sic quæ liberè fiunt, tribus modis necessaria dici possunt: ac primò, quia voluntas in omnibus determinatur ab ultimo judicio practico, & ipse etiam intellectus practicus determinatur ab ultimo fine, & ab omnibus iis, quæ necessariò cum fine sunt connexa. Secundo, quia multa media, natura sua contingentia, necessaria sunt ad obtinendum finem, vel saltem ad aliquem eventum. Tertiò, qui causa libera cogi potest, non quidem ad volendum, sed tamen ad faciendum. Contingentia fortuita, ac primum ea quæ fiunt à naturâ fortuitò impedita, necessaria sunt respectu causarum ista-

rum,

rum, quæ naturam impediunt, eamque fine suo, saltem primario, frustrant. Quæ accidunt præter consilium voluntarii agentis, necessaria sunt, quia necessariò sequuntur concursum fortuitum plurium causarum; sic necesse est, quando aliquis loculos perdidit in via qua tibi transeundum est, ut eos invenias; sic aleæ eventus habet aliquid necessitatis, sed nobis incompertæ.

X. Observandum præterea, necessitatem & contingentiam, vel in Existentia consistere, vel in Prædicatione, vel in Causalitate. Necessitas & contingentia in existendo opponuntur immediatè, totumque Entis ambitum exhauriunt, ita ut, quod necessarium est in existendo, non possit dici in existendo contingens; & quod est contingens, non possit dici necessarium, nimirum quia necessitas in existendo, absoluta est necessitas, quæ neque contingentiam includit, neque in re contingenti includi potest: solus autem Deus in existendo necessarius est, quia solus independens est, ideoque existentia est de illius Essentia, reliqua omnia contingentia sunt, quia sic à Deo pendent, ut potuerint à Deo non fuisse effecta, atque etiamnum in nihilum possint redigi. Quid ergò? an res creatæ non sunt necessariæ? imò verò, sed necessitas non competit iis secundum existentiam, sed secundum causalitatem, qua pendet à suis causis.

XI. Ne-

XI. Necessitas in prædicando dicitur, cum propositionis prædicatum est de essentia subjecti, vel subjectum de essentia prędicati, eaque vocatur propositio καθ' αὐτὸ, &, si constet terminis reciprocis, καθ' ὅλε πρῶτον, hæc necessitas absoluta est, & ideò sine contradictione non potest negari: addit Aristoteles etiam propositiones κατὰ παντὸς, sed præstat eas vocare contingentes, & certè Aristoteles, ipse eas vocat necessarias κατὰ συμβεβηκὸς. Propositio contingens dicitur, in quâ neque prædicatum est de essentia subjecti, neque subjectum de essentia prædicati, ac proinde quæ negari potest absque contradictione de his plura in log.

XII. Necessitas & contingentia in caussando sunt modi actionum & effectorum, quibus à suis causis dependent. In qua æstimanda, non est consideranda tota series causarum simul sumpta, sed unaquæque causa singulatim & seorsim: nam si effecta considerentur, cum omnibus suis causis simul sumptis, nihil erit in rerum natura contingens; causa enim secunda, eadem qua eadem, semper & necessariò agit idem: quare cum idem effectum dependet à pluribus causis idque diversimodè, nihil vetat idem simul esse necessarium & contingens, prout cum diversis causis comparatur. Omnis necessitas consistit cum contingentia fortuita, præter absolutam: Contingen-

tiam

tiam consultam sive libertatem, non solum absoluta necessitas evertit, sed & necessitas coactionis, & necessitas naturalis, non etiam necessitas determinans, aut ulla alia necessitatis hypotheticæ species.

Cap. XXX.

De Potentia & Actu.

Thesis I.

POtentia & Actus mutua habitudine se invicem respiciunt, ita ut omni potentiæ actus aliquis respondeat, & omni ferè actui respondeat aliqua potentia. dico *ferè*, quia puro actui nulla potentia respondet, ut postea dicetur; purus tamen actus dici potest potentiam respicere, quia potentiæ negationem includit. Ex quo manifestum est, aliter actum ad potententiam, aliter potentiam ad actum referri; nulla enim reperitur potentia, cui non respondeat actus.

II. Potentia & Actus sibi invicem opponuntur, alterque alterius includit negationem; non tamen quælibet potentia cuilibet opponitur actui, nec quilibet actus cuilibet potentiæ; sed certa potentia certo actui, & certus actus certæ potentiæ: eaque oppositio relativa est, atque insuper

vel

vel privativa vel contradictoria; nam interdū potentia actus sui privatio est, interdum pura negatio, ut ex sequentibus patebit.

III. Potentia alia est Objectiva, alia Existens, sive, ut ita dicam, Entitativa. Potentia objectiva est potentia ad existendum, ea consistit in negatione duplici, nempe in negatione existentiæ, & in non repugnantia ad existendum, convenitque iis omnibus, quæ non implicant contradictionem, sed tunc solùm, cum nondum existunt ullo modo, sive cum adhuc nihil sunt; sic mundus ante creationem dici potuit in potentia objectiva ad esse, & nunc quoque mundus alter, & tertius, &c. Potentiæ objectivæ non solùm opponitur impotentia quædam sive repugnantia ad existendum, quæ iis competit, quæ contradictionem implicant; sed & existentia, quâ res actu existunt vel perfectè vel imperfectè, ac solùm ratione materiæ, quorum enim materia existit, ea sunt in potentia passiva sive subjectiva, vel saltem in potentia obedientiali.

IV. Potentiam existentem sive Entitativam voco, quæ reperitur in Ente aliquo actuali, ac reverà existente, in eóque distinguitur à potentia objectiva, quæ tribuitur iis, quæ actualem existentiam non habent ullo modo. Potentia existens sive Entitativa admodum est varia, ita ut difficilè sit justè eam dividere: ut tamen aliquid

conemur,

:onemur, primo eam dividimus in natura-
em & obedientialem (sic enim vulgò vo-
:atur.) Potentiam naturalem voco quæ
ıctum respicit naturæ suæ convenientem:
:stque vel activa, vel passiva, vel mista.
Activa potentia definitur, principium mu-
ationis in alio, quatenus aliud est; sed ni-
nis angustè, nam potentiæ creandi non
:onvenit, quæ tamen activa potentia est
ıaud dubiè, sed Aristoteli incognita: me-
ius ergo definitur, quâ res aliquid agit
xtra se.

V. Potentia activa multas habet diffe-
entias; quædam enim infinita est; quædam
inita; quædam creativa; quædam trans-
nutativa; quædam rationalis; quædam ir-
ationalis: quæ differentiæ paucis expli-
andæ sunt. Potentia infinita dicitur, quæ
: extendit ad omnia quæ non involvunt
ontradictionem, eaque seipsam ad agen-
um applicat, ideóque caret omni poten-
ıâ passivâ, nec reperitur in alio quam in so-
ɔ Deo, solus enim Deus est infinitus: Fi-
ita potentia, licet alia major sit, alia mi-
or, nulla tamen tanta est, quæ se exten-
at ad omnia possibilia, sive ad omnia quæ
on implicant contradictionem: hæc sem-
er ad agendum ab alio applicatur, ideó-
ue cum passiva potentia est conjuncta.

VI. Potentia creandi, est potentia ali-
uid ex nihilo producendi, & aliquid in
ihilum reducendi: utrumque infinitæ vir-
tutis

tutis eſt, ac proinde hæc infinita potentia eſt, quia infinita diſtantia eſt inter Ens & nihilum; ideoque veteres qui infinitam potentiam, ignorabant, generatim pronunciarunt, *Ex nihilo nihil, in nihilum nil poſſe reverti:* Potentia tranſmutativa eſt potentia, quæ verſatur circa materiam aut ſubjectum exiſtens, eſtque vel ordinaria vel miraculoſa: Potentia ordinaria dicitur, quæ verſatur circa materiam aptam & diſpoſitam, eſtque vel naturalis vel artificialis. Potentia naturalis ſive Phyſica eſt nuda potentia, eaque eſt vel generatrix, ac corruptrix, vel auctrix, ac diminutrix, vel alteratrix vel motrix; de quibus in Phyſicis. Potentia artificialis eſt, potentia habitu prædita; ars enim naturam præſupponit, ideóque non tàm principium eſt operationum, quam talium operationum, id eſt, non eſt cauſa quod res operentur (hoc enim à natura eſt) ſed quod operentur tali modo. Potentia miraculoſa, eſt potentia quæ verſatur circa materiam & ſubjectum planè indiſpoſitum & ineptum, eaque infinita eſt, æquè ac potentia creandi, ſiquidem non minoris eſt virtutis aliquid ex inepta quàm ex nulla materia producere: itaque competit ſoli Deo eique naturalis. Nam creaturæ miracula faciunt virtute Dei, eaque potentia in creaturis non eſt naturalis, ſed obedientialis, ut mox dicetur.

VII. Po-

VII. Potentia rationalis dicitur, quæ ad utrumque oppoſitorum indeterminata eſt, ſive quæ poteſt operari & non operari; hoc vel illud operari pro arbitrio ſuo & conſilio. Potentia irrationalis dicitur, quæ determinata eſt ad unum oppoſitorum, ſive quæ poteſt agere, & non poteſt non agere; hoc agere & non aliud. Eſtque vel animalis vel purè naturalis: Potentia animalis eſt, quæ ſenſum ſequitur ſolummodò, qua potentia bruta animantia & pueri ante rationis uſum, & homines adulti cum agunt ἄνευ λόγου, operantur: potentia purè naturalis eſt, quæ agit abſque cognitione; talis eſt potentia in rebus inanimis, in plantis, in animalibus, quatenus ſecundum animam vegetativam agunt.

VIII. Potentiam activam vidimus. Paſſiva potentia eſt principium mutationis ab alio, quatenus aliud eſt, ut inquit Ariſtoteles, ſive, quod eodem redit, potentia qua res aliquid ab alio patitur. dixi *ab alio*, ut diſtinguatur à potentia miſta, de qua ſtatim: vocatur etiam potentia ſubjectiva, quia ſubjicitur mutationibus & formis, quæ ab agente per potentiam activam in illa cientur. Potentia paſſiva vel eſt ſimplex ac pura, vel compoſita. Pura potentia eſt, quæ caret omni forma, hæc tribuitur materiæ primæ: potentia compoſita vocatur, quæ formata quidem eſt, ſed apta tamen, quæ formetur ulterius.

IX. Po-

IX. Potentia mixta est principium mutationis in seipso: ab hac potentia fluunt actiones immanentes; quæ quia & actiones dicuntur, quatenus ab agente causantur effectivè, & passiones, quatenus in illo recipiuntur, factum est, ut hujusmodi potentia mixta dicatur: non quia est ex duabus potentiis conflata, sed quia talium mutationum principium est, quæ respectu ejusdem subjecti & actiones & passiones dicuntur. Potentia activa & passiva principium etiam ejusmodi mutationis sunt, quæ & actio & passio est, sed non respectu ejusdem rei. hæc de potentia naturali.

X. Potentia obedientialis est, quâ res aliqua ad agendum vel patiendum aut recipiendum a prima causa movetur, quod agere vel recipere sua natura non potest. Estque etiam vel activa, vel passiva, vel mixta. Ad potentiam activam revoca potentiam faciendi miracula, à Deo vel hominibus concessam, vel etiam brutis, veluti cum Balaami asina loquebatur: ad passivam potentiam in hoc genere, reducenda est potentia, quâ res omnis à prima causa miraculosè potest transmutari; talis potentia est in mortuis ad resurrectionem; in ægrotis ad miraculosam sanationem; in ferro ad natandum in aqua; in juvenibus in ardente fornace versantibus ad resistendũ igni: huc revoca potentiam illam, qua res omnis redigi potest à Deo in nihilum. Mixta po-

ta po-

ta potentia dicitur, verbi gratia, qua homo convertitur ad Deum, sive, qua justificatur & sanctificatur: hæc enim non naturalis, sed obedientialis est haud dubiè, & non in sola passione, sed etiam in actione consistit; siquidem homo ex nolente redditur valens.

XI. Potentiam examinavimus, ad actum accedamus. Actus est perfectio quædam quæ potentia caret, estque vel Entitativus vel informans. Actus Entitativus est, cujusque rei existentia, quatenus opponitur potentiæ objectivæ: estque vel purus vel mixtus. Actus purus dicitur, qui nihil habet admistum potentiæ passivæ, ut Deus: actus mistus ergò fuerit, cui aliquid passivæ potentiæ conjunctum est: estque vel incompletus vel completus. Actus incompletus dicitur, quæ per formam in suo genere completur, ut materia: actus completus dicitur, cui nihil in suo genere deest, ut substantia finita, quatenus accidentibus subjicitur: actus completus vel est absolutus, vel assistens: quæ distinctio satis nota est. Quærat aliquis, cur formas tum substantiales tùm accidentales non recenseam inter actus Entitativos; æquè ac materiam? Resp. Quia formæ non existunt, sed insunt materiæ aut subjecto suo; ac proinde non ut actus Entitativi, sed ut informantes considerari debent.

XII. Actus informans est perfectio po-

tentiæ passivæ sive subjectivæ; estque vel naturalis vel supernaturalis. Naturalis est, qui à naturali ac finita causa conciliatur subjecto, estque vel primus vel secundus; Actus primus est, principium operationis: secundus ipsa operatio. Actus primus vel est substantialis vel accidentalis, ut dictum est in doctrina de formis. Actio sive operatio vel ut actio vel ut passio considerari potest: si consideretur ut actio, sive ut pendet ab agente, est actus agentis: si spectetur ut passio, est actus patientis. Ideóque actiones transeuntes non possunt dici actus informantes in quantum sunt actiones, sed in quantum sunt passiones, idque non ratione sui, sed ratione termini sui. Actus supernaturalis dicitur, qua causa prima subjecto præter naturam conciliatur; recipitque easdem differentias, quas naturali actui tribuimus; est enim vel primus vel secundus, &c.

XIII. Hæc de actu & potentia dicta sufficient, si Coronidis loco adjecero, potentiam activam esse potentiam traducendi aliquid ex potentia in actum. Itaque potentiam aliquam recipit ut terminum à quo, & actum ei potentiæ respondentem, ut terminum ad quem: Et potentia quidem creativa versatur inter potentiam objectivam, & actum Entitativum: potentia transmutandi, inter potentiam passivam sive subjectivam & actum informantem: & ordinaria,

dinaria, inter potentiam naturalem & actum naturalem: extraordinaria sive miraculosa inter potentiam obedientialem & actum supernaturalem.

CAP. XXXI.

De Perfecto & Imperfecto,
Sive,
De Perfectibili & Perfectione.

THESIS I.

PErfectum multi bono conjungunt, & perfectionem bonitati, quasi idem sint; sed non satis rectè. Nam licet omne perfectum bonum etiam sit, non est tamen omne bonum perfectum; nam omne Ens est bonum, sed non omne Ens perfectum est: Sunt enim quædam, quæ hoc quod sunt, imperfecta sunt, sive quorum essentia in imperfectione posita est, ut materia prima, puncta & id genus alia: quæ tamen bona sunt, qua Entia. Deinde etsi perfectum cum bono, & imperfectum cum malo reciprocaretur, ratio tamen formalis multum discrepat; quod ex definitione manifestum erit.

II. Perfectum est, cui nihil deest: imperfectum, in quo aliquid deest. Perfectio est id

est id quo perfectum ab imperfecto: imperfectio, quo imperfectum differt à perfecto. Itaque imperfectio consistit in defectu quodam aut in negatione: perfectio, in negatione defectus aut negationis: ac proinde imperfectum addit Enti defectum aut negationem; perfectum, negationem defectus aut negationis. At bonum & malum addunt Enti convenientiam & inconvenientiam, quæ non negationes, sed relationes sunt, ut suo loco diximus. Hinc sequitur perfectum & imperfectum non esse sibi invicem contraria ut bonum & malum, sed opponi privativè aut quasi privativè: nam imperfectio est quædam privatio, aut quasi privatio perfectionis; at bonum & malum diximus esse contraria.

III. Perfectum multis modis dividi, aut si mavis, distingui potest. Ac primò perfectũ vel ut Participium, vel ut Nomen accipitur. Perfectum, si ut Participium sumatur, nihil aliud est, quàm quod ab agente quopiam vel ex potentia in actum eductum est simpliciter, si actus sit individuus, vel ad ultimum actus sui terminum perductum est, si actus sit dividuus. Imperfectum quod illi opponitur, appellatur, quod adhuc in potentia est, aut, si ad actum transit, nondum pervenit ad extremum actus sui limitem: veluti quod adhuc in motu est vel in fieri, ut loquuntur. Perfectio quæ huic perfecti & imperfecti significationi

quadrat,

quadrat, græcè vel πλείωσις, vel πλειότης dicitur: πλείωσις est motus, quo imperfectum mutatur in perfectum: πλειότης est terminus illius motus, & status in quo res perfecta ac consummata dicitur.

IV. Perfectum significatione Nominis dicitur, cui nihil deest, idque absque ullo respectu ad perficiens aut ad imperfectionem tanquam ad terminum à quo. Hæc significatio strictior est superiore; nam quicquid perfectum est notione participii, est & perfectum notione nominis, sed non vice versa: nam Deus perfectus est, sed nunquam imperfectus fuit, nec cuiquam debet perfectionem suam, ac proinde vox *perfectus* non habet notionem participii cum Deo tribuitur. Imperfectum tamen, quod huic perfecto opponitur, à priori non differt nisi sola ratione mentis. Perfectio, à quâ aliquid nominis significatione perfectum dicitur, πλειότης est. Τελείωσιν non admittit, ut paret exemplo Dei, aut saltem non, quatenus usurpatur ut nomen.

V. Secundò perfectum aliud est absolutè tale, aliud secundum quid. Perfectum absolutè dicitur, cui perfectio convenit sine ulla imperfectione cujuscunque generis. Itaque oportet infinitum esse quod absolutè perfectum est: ac proinde nihil absolutè perfectum dici potest præter Deum: Dei respectu omnia alia imperfecta sunt, non quidem privativè, quasi quædam iis de-

ſint quæ adeſſe debebant, ſed negativè, quod non habent perfectiones quaſdam quæ ſunt in Deo vel etiam in aliis creaturis. Perfectum in ſuo genere vocatur, cui nihil deeſt ex iis, quæ iſti generi adeſſe debent aut poſſunt. Imperfectio quæ huic perfectioni opponitur, non negativa; ſed privativa, atque adeò defectus quidam eſt; eaque duum generum eſt. Nam interdum res in ſuo genere dicuntur imperfectæ, quia carent aliqua perfectione quæ adeſſe debebat naturâ poſtulante; ſic cæcitas, ſurditas &c. imperfectiones dicuntur: interdum carent perfectione, quæ non debebat, ſed poterat adeſſe; ſic ignorantia, vitium &c. imperfectiones ſunt.

VI. Tertiò perfectum aliud eſt quoad ſpeciem, aliud quoad partes ſive integritatem, aliud quoad gradus. Perfectum quoad ſpeciem dicitur, quod reverà eſt id, quod eſſe dicitur: huic perfectioni nulla imperfectio opponitur; nam quia res individuæ ſunt quoad ſpeciem, non poteſt quippiam in ſua ſpecie imperfectum eſſe. Perfectum quoad integritatem voco, quod habet omnes partes ſibi debitas; hæc perfectio in homogeneis non differt à perfectione quoad ſpeciem, ſed in heterogeneis plurimum ab eo diſcrepat: ei opponitur aliqua ſpecies imperfectionis, quæ mutilatio dicitur. Perfectio quoad gradum dicitur, quæ ſummam habet in ſuo genere intentionem:

tentionem: hæc perfectio non convenit aliis rebus quam accidentibus, & quidem ſolis qualitatibus; nam cum ſubſtantiis aut actionibus tribuitur, id ob qualitates fit, quæ ſolæ gradibus ſuis variantur. Habet hæc diſtinctio præclarum uſum in doctrina de legis obſervatione, operumque noſtrorum perfectione. Ex. gr. cum 1. Joh. c. 2. v. 5. *Charitas Dei*, quâ ſcilicet Deus diligitur, ἀληθῶς τετελείωται, id eſt, *verè perfecta eſt, in eo*, qui obſervat τὸν λόγον αὐτοῦ, id eſt, *Chriſti*; id non de perfectione quoad gradum, ſed quoad ſpeciem accipiendum eſt: ſimiliter cum ſubinde pii in hac vita dicuntur legem Dei *perfectè* ſervare, de perfectione quoad partes, non quoad gradus illud accipiendum eſt.

VII. Præterea perfectio alia eſſentialis eſt, alia accidentalis. Perfectio eſſentialis eſt, cum omnia adſunt qua neceſſaria ſunt ad eſſentiam: hæc poteſt etiam tranſcendentalis perfectio appellari, competit enim omni Enti eo ipſo quod Ens eſt: Ens enim omne eſſentiam habet, ac proinde omne quod ad eſſentiam conſtituendam eſt neceſſarium: hæc perfectio non differt ab ea, qua res dicitur perfecta ſecundum ſpeciem. Perfectio accidentalis eſt additamentum eſſentiæ pertinens vel ad operandum, vel ad patiendum quod ſibi conſentandum eſt, vel ad ornamentum. Huic opponitur imperfectio, quâ voce vel præcedentis perfe-

ctionis privatio intelligi potest, ut cæcitas, surditas &c. vel positivum quid quo res propensa est ad agendum, aut obnoxia ad patiendum, quod sibi adversum est, ut morbus, vitium, & quæ sunt alia.

VIII. Perfectio accidentalis vel naturalis est, vel supernaturalis. Naturalem voco, quæ naturam comitatur, aut ex causis naturalibus provenit: estque vel Physica vel moralis. Physica perfectio est, qua res sibi sufficit ad operandum; sic dicitur anima perfectum cum potest generare; sic valetudo quoque perfectio animalis dici potest, morbus imperfectio, siquidem æger est, qui naturales functiones exercere non potest: Perfectio moralis est virtus aut habitus quicunque qui nostra industria gignitur; imperfectio moralis est virtutis aliorumque habituum defectus aut vitium, aliique habitus perversi. Perfectio supernaturalis est, quæ non à natura aut à causis naturalibus, sed à Deo provenit; talis erat imago Dei in primo homine; in nobis fides, spes, charitas; in Prophetis & Apostolis virtutes miraculosæ. Imperfectio supernaturalis nulla datur; nam peccatum originis non Deo, sed nobis imputandum est, ob id quod in Adamo peccavimus; Rom.5.

Libri primi Finis.

IN-

INSTITUTIONUM METAPHYSICARUM

LIB. II. CAP. I.

De divisione Entis in Substantiam & Accidens, & de Substantia in genere.

THESIS I.

ABsoluta est generalis illa Metaphysicæ pars, quæ agit de Ente, ejusque principiis & affectionibus in genere: Sequitur Metaphysica specialis, quæ descendit ad species Entis quæ sine materiâ concipiuntur, & reverà quoque consistunt, in iisque spectat affectiones & affectionum principia, quatenus illud in rebus incorporeis & immaterialibus fieri potest. Atque ut appareat, quæ species Entis huc referendæ sint, quæ non, instituenda est Entis in suas species aut quasi species distributio.

II. Duæ sunt communissimæ divisiones Entis, ut thesi 8. c. 2. libri superioris præsupposuimus: Nam vel in Substantiam & Accidens, vel in Deum & Creaturam dividi potest. utraque ex æquo totam entis latitudinem exhaurit. Nec facilè dixeris

utram præcedere debeat, aut ſequi: ſi Ens dividas in ſubſtantiam & accidens, & ſubſtantiã deinde ſubdividas in Deum & creaturam, accidentia videris creaturæ nomine non comprehendere: ſi contrà Ens dividas in Deum & creaturam, & creaturam deinde ſubdividas in ſubſtantiam & accidens, omittenda erunt omnia in hac diviſione, quæ generatim omnibus ſubſtantiis conveniunt, & Deo reliquiſque ſubſtantiis communia ſunt, & non etiam accidentibus. Neque evitaveris hæc incommoda, ſi utramq; diviſionem ſeorſim tractes, ſine ulla ſubdiviſione; hoc enim ſi moliaris, non ſatis commodè deſcendere poteris ad finitam ſubſtantiam in genere & ad illius ſpecies: de quibus tamen haud dubiè multa dicenda ſunt Metaphyſico.

III. Cum ergò undecunque quædam incommoda ſeſe offerant, iſtac eundum eſt, qua occurrunt leviora. atqui leviora ſunt ea, quæ ad primam dividendi rationem videbantur pertinere, quam quæ pertinent ad alias. Itaque partiemur Ens primò in ſubſtantiam & accidens, deinde ſubſtantiam ſubdividemus in ſuas ſpecies. quod autem videamur iſthoc modo accidentia creaturarum appellatione non comprehendere, nihil eſt: accidentia enim eo modo ſunt creaturæ, quo ſunt Entia; atqui ſunt Entia quatenus inſunt ſubſtantiis; ergo iſthoc quoque modo creaturæ ſunt, & non

per

per se, ut substantiæ. Divisionem Entis in substantiam & accidens ideò præmitto, quia notior est, quam divisio Entis in Deum & Creaturam; nam dari substantias ex sola vocabuli significatione notum est: dari accidentia, quæ Entia sint à subjectis reipsa distincta, tametsi non ita notum est quàm substantias dari, tamen satis evidenti ratione id ostendi potest ex actionibus & transmutationibus rerum, ut suo loco patebit: at divisio in Deum & Creaturam non est ita nota.

IV. Substantia est Ens per se subsistens. *Per se subsistere* non excludit in hac definitione dependentiam ab omnibus causis (nam hoc sensu nullum Ens dici potest *per se subsistere* quàm solus Deus) sed solummodò dependentiam à subjecto; quæ dependentia revocatur ad causalitatem materialem. Itaque per se subsistere nihil est aliud quàm non esse in subjecto: in subjecto esse dicitur hoc loco, quod ita est in aliquo, ut neque pars sit neque seorsim possit existere: esse in subjecto convenit accidentibus, eaque propria eorum natura est atque essentia. Ex quo concludi potest hanc divisionem esse æqualem toti Entis amplitudini: quicquid enim verè Ens est, id aut per se subsistit, aut in subjecto est; quod enim per se subsistit, id non est in subjecto, & quod non subsistit per se, id in subjecto est: & vice versa, quod est in sub-

jecto, non ſubſiſtit per ſe, & quod non eſt in ſubjecto, id ſubſiſtit per ſe. Atque hæc omnia ita vera ſunt, ut contrarium implicet contradictionem: itaque ſi quis ſtatuat ſubſtantiam eſſe in ſubjecto, is ſtatuit ſubſtantiam eſſe accidens, ac proinde non eſſe ſubſtantiam; & ſi quis ſtatuat accidens per ſe ſubſiſtere, is ſtatuit accidens eſſe ſubſtantiam. Ac proinde non eſſe accidens: quæ aperta eſt contradictio, ſed de accidente ſuo loco dicemus.

V. Sed quid de Chriſti natura humana ſtatuendum eſt? Ea enim ſubſtantia eſt haud dubiè, & tamen non ſubſiſtit per ſe: non habet enim propriam ὑπόστασιν; ſed ſubſiſtit ὑποστάσει divinæ naturæ, ideóque duæ illæ naturæ non ſunt niſi unum ὑφιστάμενον ſive ſuppoſitum aut perſona. Reſp. τὸ *per ſe ſubſiſtere* vel ad exiſtentiam ſpectat, vel ad ſubſiſtentiam: eſt autem ſubſiſtentia modus quidam ſubſtantiam ſingularem ejuſque exiſtentiam determinans, eamque reddens incommunicabilem pluribus ſuppoſitis, ut ſeq. capite docebo. Si *per ſe ſubſiſtere* exiſtentiam ſpectat, Chriſti humana natura in abſtracto conſiderata, haud dubiè poteſt dici per ſe ſubſiſtere, ideóque verè proprieque dicta ſubſtantia eſt: ſi verò referatur ad ſubſiſtentiam, non poteſt dici natura Chriſti humana per ſe ſubſiſtere; ſed non ideò non eſt ſubſtantia, ſed ideò non eſt ſuppoſitum.

VI. Ex

VI. Ex dictis sequitur, substantiam esse priorem accidente, naturâ, dignitate, definitione, & cognitione: natura, quia accidentis esse est inesse substantiæ: dignitate, quia substantia magis habet rationem Entis quàm accidens; accidens enim est quoddam finitæ substantiæ additamentum, ideóque Ens non dicitur συνωνύμως de substantia & accidente, nec prorsus ὁμωνύμως, sed medio quodam modo, ut suo loco ostendimus: substantia prior est accidente τῷ λόγῳ sive definitione, quia accidens debet per substantiam definiri, saltem in genere. & quamvis in definiendis accidentium speciebus sæpè nulla nominetur substantia, dicitur tamen censeri nominata, quia in genere vel proximo, vel remoto, vel saltem remotissimo includitur: etiam cognitione prior est; non illâ, quam sensus suppeditant, quæ confusa cognitio est (nam substantiæ non sentiuntur nisi per accidentia) sed cognitione distinctâ ac perfecta, quam veræ ac perfectæ definitiones menti conciliant: addit Aristoteles, substantias etiam tempore priores esse, sed non video qui id defendi queat ab eo, qui mundum voluit æternum esse.

VII. Substantia omnis indivisibilis est quoad speciem: in quo habet conditionem & naturam numerorum. Numerum, si addita unitate augeas, aut dempta minuas, confestim eum in alia specie constituis: ad

istum modum, si substantia ratione substantiæ vel minimum mutetur, ita ut perfectior vel imperfectoir evadat, confestim in aliam speciem transit, desinitque esse quod erat, & fit quod non erat. Ista transmutatio necessariò debet momento fieri; nam si in tempore fieret, quoniam omne tempus divisibile est, ipsa quoque transmutatio ac proinde & res quæ transmutantur, deberent esse divisibiles in sua specie, quod jam diximus esse absurdum.

CAP. II.

De Primis & Secundis substantiis, deque Subsistentia.

THESIS I.

SUbstantia dividitur in Primam & Secundam. Prima substantia est substantia singularis: secunda substantia est substantia universalis. Substantia in hac divisione non spectatur ut genus (nam substantia quæ genus est, secunda substantia est) sed ut subjectum, quod dividitur per accidentia sive adjuncta sua; eaque vel rationis vel realia: duobus enim potest exponi modis hæc divisio: vel enim dici potest divisam esse substantiam conceptam sub essentiali

tiali ratione substantiæ; eamque quatenus concipi potest ut prædicabilis de multis, dici substantiam secundam; quatenus verò concipitur ut tantum subjicibilis, vocari substantiam primam: (atque hoc modo divisio petita est ab accidentibus sive adjunctis rationis) vel potest dici substantiam hic dividi in sua definitione consideratam, & divisionem esse factam per reales modos participandi proprietatem substantiæ, quæ est, *per se subsistere.* Nam sicuti secundæ substantiæ in primis sunt, ita quoque in primis *per se subsistunt:* & hoc sensu petita est divisio ab adjunctis realibus.

II. Porrò quia subjici tantum, quod est primarum substantiarum, & non tantum subjici sed etiam prædicari, quod est substantiarum secundarum, immediatè sunt opposita sibique contradicunt; quemadmodum per se subsistere in seipso, & non in seipso per se subsistere sed in alio: ob eam causam omnis substantia quæ prima non est, necessariò secunda est, nec dantur substantiæ tertiæ aut quartæ. Est tamen ordo aliquis inter substantias secundas; aliæque propriores sunt primis, ut species, aliæ remotiores ab iis, ut genera.

III. Substantiæ primæ sunt maximè substantiæ, & inter substantias secundas unaquæque tantò magis substantia est, quanto propius accedit ad substantias primas: idque non κατ' ὕσίαν, hoc est, secundum

dum essentialem rationem substantiæ, sed κατ' ὑπόστασιν, hoc est, secundum actualem modum subsistendi, qui primis substantiis per se convenit; secundis substantiis non convenit, nisi quia & quatenus sunt in substantiis primis. de quâ restatim plura.

IV. Substantia prima vocatur à Scholasticis suppositum: &, si sit ratione prædita, persona. Itaque Persona definiri solet, rationalis natura, singularis atque individua substantia. Sed hæc definitio non est satis accurata: nam anima humana à corpore separata, & humana Christi natura, per se persona fuerit, si ista definitio obtineat. ideoque solet addi, quæ *pars alterius non est*, (ad excludendam animam rationalem) nec *ab alio sustentatur*, qua voce cavetur, ne humana Christi natura persona sit.

V. Suppositum componitur ex naturâ substantiali habente essentiam & existentiam actualem, & ex subsistentia (græci Ecclesiæ proceres ὑπόστασιν dicunt) in abstracto consideratâ, quæ naturæ substantiali additur. nam subsistentia sive hypostasis in concreto notat ipsum suppositum sive personam.

VI. Subsistentia sive ὑπόστασις in abstracto est modus substantialis, quo substantialis naturæ Existentia ita determinatur, ut & per se subsistat, & incommunicabilis sit. In qua definitione & natura subsistentiæ expri-

exprimitur, cum dicitur *modus ſubſtantialis*, & genuinum munus, nempe, ſubſtantialis naturæ exiſtentiam ita determinare, actuare, complere, ut ſit ὑφιστάμενόν τι, ſeu ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, & etiam reddere incommunicabilem. de ſingulis aliquid dicendum, ac primùm de ſubſiſtentiæ muneribus.

VII. Ut primum ſubſiſtentiæ munus intelligatur, obſervandum eſt, ſubſtantiam duobus modis exiſtere, nempe vel independenter, hoc eſt, propria, vel dependenter ab alio (non ut à ſubjecto, ſed ut à ſuſtentante, atque, ut cum Scholaſticis loquar, à ſuppoſitante) id eſt, aliena ſubſiſtentia. Subſiſtere enim eſt quaſi genus, cujus duæ ſunt ſpecies: ſubſiſtere per ſe, hoc eſt, propria ſubſiſtentia, & ſubſiſtere per aliud ſive ſubſiſtentia alterius.

VIII. Ex quo ſequitur, ſubſtantialis naturæ exiſtentiam ex ſe incompletam eſſe: complerique atque actuari cum afficitur propria ſubſiſtentia; aut potius, completam eſſe ac perfectam, quia & quatenus ſubſiſtentiam ſuam habet. Si quæ natura propriam ſubſiſtentiam non habeat, ea ſubſiſtere dicitur ſubſiſtentia aliena. quod cum fit, coaleſcunt duæ naturæ in unum ſuppoſitum ſive perſonam: quia una eſt utriuſque ſubſiſtentia, etſi ſua ſit cuique exiſtentia: hoc modo ſubſiſtit humana natura Chriſti θεανθρώπου; nam cum ipſa ſuam non habeat ſub-

ſubſiſtentiam, & exiſtat tamen, ſubſiſtere debet ſubſiſtentia divinæ naturæ ſibi communicata. Atque ideò Chriſtus una tantum perſona eſt, licet duabus conſtet naturis, quarum unaquæque ab alterâ ſua eſſentia atque exiſtentia reverà diverſa eſt: quoniam illæ duæ naturæ ὑποστατικῶς, hoc eſt, communi ſubſiſtentia ſeu ὑποστάσει uniuntur.

IX. Ut duæ naturæ uniri poſſunt in una eâdemque ſubſiſtentia: ita poteſt una natura habere plures ſubſiſtentias; & tùm una eademque numero natura ſive eſſentia cõſtituit plura ſuppoſita aut perſonas, τρόπῳ ὑπάρξεως, hoc eſt, ſubſiſtendi modo ſive ſubſiſtentia diverſas. Sic una eademque eſſentia divina ſubſiſtit in tribus diſtinctis perſonis, quia tribus prædita eſt ſubſiſtentiis.

X. Porrò natura, quæ plures ſubſiſtentias admittit, debet eſſe infinita: ut & illa, quæ naturæ cuipiam à ſe diverſæ ſuam ſubſiſtentiam communicat, eamque aſſumit in unitatem perſonæ ſive ſuppoſiti. Finita natura ſua quælibet hypoſtaſi ita definita eſt, ut tota ſubſiſtat in uno ſuppoſito, atque ita ut extra eam ſubſiſtere non poſſit, idque non aliam ob cauſam, quàm quia finita eſt.

XI. Cavendum eſt hoc loco, ne credas proprietates naturæ communicari, quando communicatur hypoſtaſis. Nam ſicut ipſæ

naturæ

naturæ distinctæ manent etiamsi coaluerint in unam personam; ita quoque manent distinctæ proprietates; communisque hypostasis non magis facere potest ut proprietates communes fiant, quàm ut ipsæ naturæ confundantur: hypostasis enim est modus additus naturæ, at proprietates emanant à natura. Ex quo sequitur, non posse communes esse proprietates, quæ emanant à distinctis naturis: at nihil vetat hypostasin communem esse, quoniam ea tolli potest, naturâ tamen salva. His addo, hypostasin non communicari formaliter (nam natura non potest formaliter per se subsistere) sed tantum effectivè.

1. Obj. hypostasis est ubique: ea autem est communicata humanæ naturæ: Ergo natura humana est ubique. Resp. Id non sequi, quia hypostasis non communicatur naturæ humanæ formaliter; sed tantum effectivè.

2. Obj. Si humanitas nõ sit ubique, λόγος alicubi non erit homo. Resp. hac distinctione Christus ubique est persona humanam naturam habens sibi adjunctam; sed Christus non est persona humanam naturam habens sibi ubique adjunctam.

XII. Atque hæc de primo munere subsistentiæ; alterum est, naturam substantialem *reddere incommunicabilem*. Quod ut intelligas, observandum est, naturam duobus modis communem dici, nempe vel plu-

pluribus individuis (sic omnis natura universalis communis dici potest) vel pluribus suppositis: sic una eademque natura divina, eaque singularis, communis est tribus personis Patri, Filio, & Spiritui Sancto. Hinc sequitur, duobus quoque modis eam dici posse incommunicabilem: primò cum non potest abstrahi à differentia individuante, & concipi sub ratione generis aut speciei; secundò cum non potest communicari pluribus suppositis, sive substantiis primis, in suo genere completis & perfectè actuatis. Prior illa incommunicabilitas est à cujusque rei singularitate, sive differentia individuante; posterior provenit à subsistentia. Quare quemadmodum quod singulare est, non potest communicari pluribus inferioribus; ita quoque quod determinatum est subsistentia, non potest communicari pluribus suppositis. Sic Dei natura considerata οὐσιωδῶς, communis est tribus personis, quoniam in essentia sua communi non includit subsistentiam: at eadem considerata ὑποστατικῶς, id est, affecta subsistentia, communicari amplius non potest; nam Essentia Dei subsistens in persona Patris, nequit Filio communicari.

XIII. Quid autem subsistentia sit, obscurum est, & multiplici sententiarum varietate disputatum. Quas ne operosè repetam, primò statuo, subsistentiam non esse substantiam; nam si substantia foret, prima so-

ma foret haud dubiè substantia (nam secunda mentis operatione tantum à prima abstrahitur) atqui omnis substantia prima constat natura & subsistentia: subsistentia natura & subsistentia non constat (daretur enim progressus in infinitum) sed naturæ additamentum est. Secundo, non esse accidens, quia accidens non potest complere substantiam, aut eam reddere incommunicabilem. Præterea, si esset accidens, aut esset accidens proprium & inseparabile, aut commune ac separabile: non est accidens proprium, si quidem accidentia propria naturam sequuntur: nec commune, quia id abesse potest salvo supposito; at subsistentia non sequitur naturam, quia una eademque natura potest habere tres hypostases, & una subsistentia convenire potest duabus naturis: non potest etiam abesse à supposito, quia suppositum per hypostasin est suppositum. Tertiò, non esse relationem aut respectum ad aliud; quod in creatis rebus manifestum est; & cur aliter in divinis statuamus? Sunt quidem in Deo relationes personales; sed illæ non sunt personarum subsistentiæ, siquidem personis tribuuntur, quæ subsistentiis affectæ sunt, non ipsi naturæ divinæ, quod valdè considerandum est.

XIV. Superest ergo, ut, quemadmodum antea in definitione diximus, sit modus substantialis. Modum substantialem

voco,

voco, qui ſubſtantiam actuat ac determinat in ratione ſuæ ſubſtantiæ: in eoque differt à modis accidentalibus, qui aut accidens modificant, aut ſi modificent ſubſtantiam, in ratione tamen ac conceptu ſubſtantiæ non includuntur: non eſt autem modus mutabilis ac ſeparabilis, ſed immutabilis prorſus ac inſeparabilis; Non poteſt etiam prima ſubſtantia ſua privari ſubſiſtentia, niſi ipſa quoque pereat. At humana Chriſti natura non habuit ὑπόςασιν ſive ſubſiſtentiam dicat aliquis; ergo non eſt inſeparabilis? fateor, inquam, ego, non habuiſſe propriam, ſed ſemper habuit, & æternum habebit communem cum natura divina: natura enim humana nunquam fuit in rerum natura non unita naturæ divinæ. Quod adeò verum eſt, ut ne quidem in triduo mortis ſoluta fuerit hæc unio: nam licet anima à corpore fuerit ſeparata, neutrum tamen, neque anima neque corpus, ſejunctum fuit à natura divina, ſed utrumque ei manſit ὑποςατικῶς unitum: nec tamen ideò diviſa fuit aut geminata perſona.

XV. Ex dictis patet, in omni prima ſubſtantia ſeu ſuppoſito compoſitionem aliquam reperiri, ſed quæ tamen ex ſe nullam imperfectionem inferat; ideoque etiam in Deo locum habere poteſt. Nam quod ſubſtantiæ creatæ ac finitæ, in quibus iſta eſt compoſitio, imperfectionem includant,

id non

id non ex compositione proficiscitur, sed ex finitudine, ut diximus thes. ult. cap. 9. libri superioris.

XVI. Ex his etiam colligi potest, quomodo loquendum sit, cum agitur de distinctione quæ est in personis S. S. Trinitatis. Nam com persona quælibet essentiam includat & subsistentiam, & subsistentia sit modus; sequitur personam quamlibet ab essentiâ modaliter differre. Sed quomodò distinguuntur personæ inter se? Quidam ajunt realiter discrepare, alii modaliter: utrique rectè. Nam qui dicunt discrepare realiter, considerant unamquamque personam veram esse rem, atque interim ita distingui, ut ista distinctio non pendeat ab operatione nostræ mentis. Qui distinctionem illam modalem vocant, considerant personam quidem unamquamque esse rem, attamen tres personas non esse tres res (nam si tres res essent, tres quoque essentias haberent) sed unam eandemque substantiam aut rem, modo tamen subsistendi à seipsa differentem.

XVII. Hæc de substantia prima: substantia secunda sive universalis, à prima abstrahitur. neque verò abstrahitur à sola natura, ut voluit Fonseca, sed à toto supposito, ita ut & ipsa componatur ex naturâ & subsistentia communiter sumptis, sicut prima substantia sive suppositum componitur ex naturâ & subsistentia singulari. Præsup-

ponamus enim impræſentiarum, univerſalia ſola ratione diſtingui ab unoquoque individuo: quo conſtituto corruit ſententia Fonſecæ. nam cum ſubſiſtentia Petri, verbi gr. ſit modus additus naturæ Petri, & ab illâ ex natura rei & non ſola ratione diſtinctus; etiam hominis ſubſiſtentia in communi ſumpta, natura ſua diſtingui debebit à natura humana in communi ſumpta. nam homo & Petrus reipſa idem ſunt, ſolaque ratione diſtinguuntur, ut ante dictum eſt, ac proinde & humana natura reipſa eadem eſt humanæ naturæ Petri, ab eaque ſola quoque ratione differt: Ergo ſicuti Petrus præter individuam naturam humanam ſibi propriam, includit ſubſiſtentiam; ita quoque includit homo, præter communem naturam, ſubſiſtentiam quoque communiter ſumptam: & ſicuti ſubſiſtentia Petri non ſola ratione, ſed modaliter differt à natura Petri individua, ita quoque non ſola ratione, ſed modaliter differt communis hominis natura à communi ſubſiſtentia.

XVIII. Hæc tamen abſtractio non habet locum in Deo. Deus enim eſſentia ſua ac naturæ neceſſitate ſingularis eſt: nec ab illa abſtrahi poteſt communis quædam natura aut conceptus Deitatis. nam non tantum non ſunt plures Dii, ſed plures eſſe implicat contradictionem; ut alias diximus, & ſuo loco dicemus ex profeſſo.

XIX. Hæc

XIX. Hæc doctrina de distinctione naturæ ac subsistentiæ, ex Theologia descendit, non ex Philosophia. Philosophus enim sine ope Theologiæ vix ac ne vix quidem agnosceret hanc, quam tradimus, differentiam. Attamen in Theologia habet præclarum usum, cum agitur de persona Christi θεανθρώπου, deque mysterio adorandæ Trinitatis. Cur ergò ea de re agitur in Metaphysicis, & non potius in Theologia? Ut intelligamus, illa Theologiæ dogmata, tametsi supra Philosophiam sint, non tamen cum Philosophia pugnare. In eum finem ita explicandæ sunt istæ Theologorum voces, ut nulla in iis videatur esse contradictio. Quod hæretici Trinitarii perperam conantur ostendere.

CAP. III.

De distributione Entis in Deum & Creaturam, & aliis æquivalentibus.

THESIS I.

SOlet Ens in genere sumptum dividi in Deum & Creaturam, sive in Ens à Deo factum ac dependens: & quia hi termini non satis noti sunt, vique suæ significationis non ostendunt veritatem di-

visionis, propterea ea tradi solet terminis notioribus, sic tamen, ut res eodem redeat. Ac primò, Ens aliud a se est, aliud ab alio: ubi primum nota, Ens à se duobus modis dici posse, nempe vel affirmatè, quasi diceres, Ens, quòd à se producitur, aut productum est; atque hoc modo nullum omnino Ens à se esse potest, ut suo loco ostendimus: vel negativè, ita ut esse à se nihil aliud sit, quam non esse ab alio: atque hoc modo intelligenda est proposita divisio.

II. Secundò Ens aliud est independens, aliud dependens ab alio. Ens ab alio dependere dicitur, quod ab alio causatur quoquo modo: ergo independens est, quod ab alio nullo modo causatur.

III. Tertiò, Ens aliud est per essentiam, aliud per participationem. Ens per essentiam dicitur, ad cujus essentiam spectat τὸ esse sive existere: Ens per participationē, quod existit ope & causalitate alterius.

IV. Quartò, aliud est actus purus, aliud est actus potentialis. in hac divisione observa, actum intelligi Entitativum. Cæterum actus Entitativus purus dicitur, in quo nihil est objectivæ vel subjectivæ potentiæ: ergo actus non purus dicetur, sive potentialis, in quo aliquid subjectivæ vel objectivæ, vel utriusque potentiæ reperitur. Hæc divisio licet non satis videatur esse nota ex terminis, attamen ex præcedentibus satis apertè sequitur. Si enim datur

Ens

Ens à se, ac prorsus independens, datur etiam purus actus. nam quod à se est, illud prorsus est immune à potentia objectiva, quia nunquam non fuit, nec potest non esse: est etiam immune à subjectiva potentia, quia quod subjectivam potentiam habet, indiget causalitate materiali, ac proinde & efficiente, à quo potentia subjectiva promoveatur ad actum: at quod à se est, non habet causam efficientem: ergo quod à se est, non habet potentiam subjectivam. Contrà omne Ens ab alio dependens, aliquo modo potentiale est: nam primò, habet potentiam objectivam; quia quod ab alio suum esse habet, id, si in se consideretur, intelligitur in potentia objectiva, è qua ad actum deductum est ab eo, à quo suum esse habet: deinde habet etiam potentiam subjectivam; quod quidem per se non est ita notum, suo tamen loco probabitur.

V. Ens aliud est necessarium, aliud contingens. Ens necessarium dicitur hoc loco, quod sine contradictione non potest dici non esse: contingens, quod potuit, atque etiamnum potest non esse. Hæc divisio nota est, si præsupponamus creationem dari, & creationem esse actionem liberam. Si statueremus primam causam agere ex necessitate naturæ, non esset quidem tàm manifesta, esset tamen vera, & posset naturaliter innotescere; quia non omnia En-

tia fierent à causa prima immediatè; & si quæ fierent aliarum causarum interventu, illa contingenter fierent, siquidem possent impediri.

VI. Sextò, Ens aliud est infinitum, aliud finitum. Finitudo & infinitudo non spectant hoc loco quantitatem, sed essentiæ perfectionem, in qua necesse est latitudinem quandam concipiamus, per modum quantitatis. Quod autem Entia sint finitæ perfectionis, per se clarum est: cumque ea perfectionem istam ab alio accipiant, necesse est dari Ens aliquod, in quo omnis ista perfectio vel formaliter vel eminenter contineatur, ideóque debet esse infinitum.

VII. Hæ divisiones omnes inter se & cum illa coincidunt, qua Ens dividitur in Deum & creaturam, quam initio proposuimus, licet aliquanto videantur manifestiores. Nam etiamsi constet esse Ens quodpiam à se, independens, per essentiam &c. non tamen confestim manifestum est, illud esse Deum: & licet constet, dari Entia quædam ab alio facta, dependentia, contingentia, per participationem &c. non tamen statim constat ea esse creaturas. Cur ergò obscurissimam omnium divisionum sumis, dicat aliquis, cæteris omissis, quæ veritatem habent illustriorem? Quia, hac divisione explicata & probata, cæteræ etiam omnes erunt explicatæ ac probatæ; at probatis & intellectis cæteris, hæc adhuc

huc poterit ignorari; ubi enim demonstratum erit esse Deum, utique quoque demonstratum erit, dari Ens aliquod à se independens, per essentiam, actum purum, necessarium, atque infinitum; hæc enim omnia Deo conveniunt. Et si demonstratum fuerit dari Entia creata, erit etiam demonstratum, dari entia ab alio facta, dependentia, per participationem, potentialia, contingentia & finita, quia ista omnia rebus creatis conveniunt.

VIII. Cæterum, tametsi Ens in genere sumptum, istis omnibus modis dividi soleat, nos tamen divisiones istas, atque imprimis eam, quæ initio proposita fuit, qua Ens dividitur in Deum & creaturam, accommodabimus solis substantiis; accidentibus, quæ neque Deus sunt, neque per se primò creantur, in ultimum locum rejectis.

CAP. IV.

Deum esse.

THESIS I.

Omnis divisio aut per se ita debet esse manifesta, ut ex terminis innotescat, aut si non sit ita nota, oportet eam demonstrari. Videndum igitur an istæ

propositiones, *Deus est*, & *quicquid præter Deum est, à Deo factum creatumque est*, sint ita notæ, ut intellecta significatione vocum quibus efferuntur, sine ulla ratiocinatione assensum impetrent, sicuti hæc propositio, Totum est majus sua parte. Ego verò non existimo, quempiam repertum iri, qui id ausit asserere. Nam quam multi fuerunt olim (ut de prima propositione nunc disputem, nam de altera dicetur suo loco) atque utinam hodieque non reperirentur, qui palam profiteantur se credere, non esse Deum. Verbo, inquies, hoc profitentur; at fieri non potest ut mens non afficiatur aliquo sensu ac metu Deitatis: esto sanè; at tamen hinc sequitur, non ita notam esse propositionem hanc, Deus est, quàm, Totum est majus sua parte: nam posterius hoc nemo seriò negare potest. Deinde, quàm multæ gentes sunt, apud quas nullum extat vestigium Religionis? ex quo colligas, nullum quoque sensum numinis in iis vigere. Si reponas, istos quidem homines non credere Deum esse, sed etiam non credere contrarium; nec mirum, siquidem nihil fortè unquam de Deo fando audiverint. Si, inquam, hoc reponas, ego quoque vicissim quæram, an existimes, si quis illis hominibus explicaret, quid nomine Dei significetur, confestim illos credituros esse absque ulla ratiocinatione, esse Deum? Imò tantùm abesse puto, ut ex

solâ

solâ nominis definitione sint agnituri esse Deum, ut contrà argumentis opus esse existimem admodum obviis, ad illorum animos convincendos: in causa quidem illorum stupor est, aut pertinacia, aut præjudicium, aut affectus, fateor; sed si ex terminis esset manifestum, esse Deum; intellecta terminorum significatione, nullus stupor, nulla pertinacia, præjudicium aut affectus impedire possit hominis mentem, quo minus crederet, Deum esse.

II. Itaque cum dicitur, Deum esse, naturaliter esse notum, non dicitur, hujus propositionis notitiam atque assensum animis nascentium inscriptum atque insculptum esse (nam hoc falsum est: anima enim nascentium est tabula rasa, in qua omnium rerum notiones inscribi possunt, sed reverà nulla est inscripta; ne quidem illarum propositionum, quarum notiones κοινὰς ἐννοίας Stoici vocant) sed hoc dicitur, primam illam Deitatis notionem, quâ statuimus Deum esse, non ex revelatione proficisci, sed ex ratiocinatione & discursu. Quod adeò verum est, ut Theologia, quæ omnia sua dogmata ex revelatione habet (nam quatenus aliquid naturali ratione probat, hactenus Philosophum agit) non probet, sed præsupponat, Deum esse. Primum enim Theologiæ principium est, S. Scripturam esse θεόπνευστον. nam si hoc principium probandum sit, non authoritate Scri-

pturæ probari poteſt (eſſet enim petitio principii) ſed ex S. Scripturæ adjunctis atque effectis: atqui hoc principium, S. Scripturam eſſe θεόπνευστον, præſupponit eſſe Deum; ergo & Theologia id præſupponit, non probat. Quare ſi id probatione indigeat, utique Philoſophiæ proprium erit illam demonſtrationem inſtituere.

III. Nec tamen magna ſubtilitate opus eſt ad eam rem, in ſobriis & moderatis ingeniis. Nam tàm manifeſta Deitatis indicia omnibus penè creaturis, ac imprimis toti mundo inſculpta ſunt, ut, qui ex iis non colligant & eſſe Deum, & Deum religiosè colendum eſſe, dicantur veritatem in injuſtitia detinere, eoque nomine ἀναπολόγητοι ſint, id eſt, omnis excuſationis prætextu deſtituti, ut philoſophatur Paulus Rom.1. Imo verò Act.17. docet Deum ψηλάφητον, id eſt, palpabilem eſſe, non in ſe quidem, ſed in creaturis ſuis. Verùm enimverò, quia is eſt humanæ vitæ ſtupor & protervia, ut præjudiciis & affectibus obtenebrata, cæcutiat in tàm clarâ luce, & evaneſcat in ſuis ratiocinationibus, ut non ſolum Deum, non ita ut oportet, colat, ſed etiam ſæpè eum ne agnoſcat quidem: ob eàm rem neceſſe eſt oſtendere & explicare, quomodo τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ in creaturis manifeſtum ſit, & demonſtrationem ita inſtituere, ut etiam protervos & pertinaces expugnare poſſit.

IV. Ad

IV. Ad eam rem necessarium est ante omnia, ut constet quid Dei nomine intelligatur. nam frustrà quæritur an res sit, si τὸ λεγόμενον antea non sit perspectum. Duo autem in eo vitanda sunt extrema, primo ne nomen Dei ad quodlibet attributum Dei accommodemus, eoque demonstrato, putemus demonstratum esse, Deum esse: nam proprium Dei, est nobilissimum omnium entium esse, esse independens, primum motorem, &c. attamen si quis crederet, dari Ens nobilissimum, aut independens aut primum motorem esse, non crederet propterea Deum esse: si quis enim crederet nihil rerum esse præter corporeum hunc mundum, is credere deberet, hominem esse Deum, si Ens nobilissimum esset Deus; item si quis fateatur cum Aristotele, primi mobilis motorem esse primum motorem absolutè, nec tamen quicquam aliud ei tribuat, quàm hoc, quod sit primus motor, non poterit profecto iste dici novisse, Deum esse. Alterum extremum est, ne nomine Dei intelligamus omnes illius proprietates & attributa: hoc enim si fieret nunquam posset esse demonstratum, Deum esse, nisi prius demonstrata essent omnia Dei attributa.

V. Ut ergò modum inter duo illa extrema teneamus, ordiamur ab eo, quod omnium hominum consensione firmatum est, Deum religiosè venerandum esse. Ubi

enim sensus est Deitatis, ibi & religio aliqua viget; & vicissim, ubi religio viget, ibi aliquis sensus Deitatis sive numinis. Itaque tum demum Deum demonstratum erit esse Deum, quando erit demonstratum esse Ens ejusmodi, quod religiosè colendum sit.

VI. Quòd religiosè colendum est, id omnes arbitrantur esse Ens, quod ab alio factum non est, quod causa sit cæterorum Entium, eoque non solum perfectissimum ac nobilissimum omnium Entium, quæ facta sunt: sed & eorum, quæ fieri possunt, atque adeò infinita quadam perfectione præditum. Hæc igitur sigillatim demonstranda sunt.

VII. Atque ut à primo ordiar, quod cæterorum fundamentum est. Quicquid factum est, ab alio factum est; nihil enim à seipso fieri potest: quare cum videamus multa Entia facta esse, vel veniendum est ad Ens aliquod, quod à nullo factum est, vel datur circularis dependentia in causis efficientibus, vel progressus in infinitum. Sed non datur dependentia circularis, quia sequeretur idem fore causam & effectum sui ipsius: nam cum causa causæ etiam sit causa causati, si circularis dependentia daretur, & A ex. gr. foret causa τȣ̃ B, & B τȣ̃ C, & C vicissim τȣ̃ A, sequeretur A esse causam sui ipsius. Non datur etiam progressus in infinitum; nam si unaquæque res

facta sit ab alio, nulla excepta, etiam tota rerum collectio facta erit ab alio: atqui præter res omnes simul sumtas & collectas, nihil est, à quo tota rerum collectio possit dici facta: ergo non omne Ens ab alio factum est; ac proinde datur Ens quoddam, quod factum non est. Quod primo loco erat demonstrandum.

VIII. Hinc sequitur quidem, omnia quæ facta sunt, ab hoc ente facta esse, vel immediatè vel mediatè; sed hoc non est satis, nisi eâdem operâ constet, in illis quoque, quæ aliarum causarum interventu ab ente non facto proveniunt, illius quoque vim elucere. Atque hoc ex motu patet: nam quicquid à re facta fit, per motum aut mutationem fit; nihil autem movetur à seipso: ergo sicut antea ad primum effectorem adscendebamus, ita hic quoque adscendendum erit ad primum motorem in unaquaque re. Hæc collectio multò manifestior est priori, ita ut etiam ab iis agnita sit, qui tamen primum effectorem negaverunt. Hisce si adjicias, non posse fieri ut alius sit primus motor, alius effector, res confecta erit, probatumque omnia quæ fiunt, ab eo fieri tanquam à primo motore, qui primus est rerum omnium effector: atque hoc admodum manifestum est. Nam qui potest res efficere & reverà efficit quæ non erant, cur non posset movere, imò cur non moveat eas quæ jam factæ sunt? Concludimus igitur,

tur, omnia quæ facta sunt ab illo Ente quod à nullo factum est, vel tanquam à primo effectore, vel tanquam à primo motore facta esse. quod erat secundo loco demonstrandum.

IV. Hinc porrò sequitur, illud Ens esse perfectissimum: quod enim causa est omnium eorum quæ facta sunt, id debet omnem perfectionem possibilem in se continere: omnis enim perfectio talis est, ut fieri possit, aut ut fieri nequeat. Perfectio quæ fieri potest debet in eo Ente contineri quod factum non est: nam perfectio affecti debet contineri in causa vel formaliter vel eminenter: atqui quod factum non est, causa est omnis perfectionis quæ fieri potest. Perfectio quæ fieri non potest, in quo sit, si non sit in eo Ente quod non est factum? ergo Ens non factum omnium entium perfectissimum ac nobilissimum est.

X. Neque autem solùm perfectissimum, sed & absolutè, id est, infinitè perfectum est. Quicquid enim finitum est, in eo non est omnis perfectio possibilis: nihil enim repugnat, ente quolibet finito dari Ens finitum perfectius. Ergò cum omne quod fieri potest, fieri possit ab illo Ente quod factum non est, sequitur profectò, Ens illud, quod factum non est, infinitè perfectum esse. nam si esset finitum, nihil ab illo fieri posset nisi finitum, idque æqualis aut certè non majoris perfectionis. Quare

cum

cum quolibet finito Ente, possit dari aliquod Ens finitum perfectius, & perfectius non possit fieri ab imperfectiori, sequitur Ens aliquod fieri posse suâ naturâ, quod non posset fieri ab illo Ente non facto, si non foret infinitum: sequitur ergò dari Ens infinitum. quod erat ultimo loco probandum.

XI. Hæc demonstratio tàm est evidens & potens, ut omnes homines sanæ mentis eam capere æque atq; ea capi possint. Nam in omnium penè hominum animis ita se exerit, ut quamvis fallaciis convellatur, affectibusque obscuretur, efficiat tamen, ut recurrat hæc existimatio, Deum esse, religioseque colendum esse, eumque peccata etiam occultissima punire, præmiisque benefacta compensare; non quidem ut ista existimatio sufficiat ad pietatem, sed tamen ut satis sit ad ἀναπολογησίαν: atque id etiam in ejusmodi hominibus, qui credere volunt, & sese credere profitentur, non esse Deum. Hoc est opus illud legis, quod omnium hominum animis inscriptum esse testatur Paulus Rom. c. 2. vers. 15.

CAP.

CAP. V.

De Essentia Divina, & illius Attributis in genere.

THESIS I.

IN Deo spectanda est Essentia & Attributa. Essentia Dei invisibilis est & incomprehensibilis: quia enim immaterialis est, externis sensibus non objicitur, ideoque nec ad intellectum deferri potest modo naturali; quia nihil in intellectu est, quod non prius fuerit in sensibus, oportetque intelligentem speculari phantasmata. atqui rerum immaterialium nulla sunt phantasmata. Quod adeò verum est, ut ne separatus quidem intellectus divinam essentiam queat intueri naturali modo; quod enim finitum est, infinitam rem non potest comprehendere atque in eo quidem plerique omnes consentiunt.

II. Utrum verò intellectus separatus essentiam divinam queat intueri modo supernaturali, Theologi certant, & adhuc sub judice lis est: ego negantibus accedo. nam ratio ab intellectus nostri finitate ducta, haud minus probat Dei essentiam non posse comprehendi modo supernaturali, quàm non posse comprehendi modo naturali:

turali: nam si infinitum non potest comprehendi à finita re, oportet aut Deum illo modo supernaturali finitum fieri, aut intellectum infinitum. Quod Scholastici dicunt Dei essentiam non posse comprehendi, sed apprehendi, nihil causam istam juvat; est quidem discrimen aliquod inter cognitionem comprehensivam, & apprehensivam, ubi res objecta divisibilis est, potestque per partes intelligi: at in re simplicissima comprehendere & apprehendere non differunt; qui enim eam apprehendit, eam quoque comprehendit.

III. Nec contra nos facit, quod Paulus dicit, in futura vita nos visuros Deum *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον* 1. Cor.13. vers.12. nec quod Johannes dicit 1.Epist. cap.3. v.3. nos visuros eum sicuti est. Nam Paulus non loquitur de visione essentiæ divinæ, sed de notitia Dei, qua illius attributa percepturi sumus in futura vita, longè perfectiori modo, quam fit in hac vita: nam in hac vita, etiam cum longiusculè progressi nobis videmur in cognitione rerum divinarum, Deum tamen, id est, attributa Dei haud aliter cognoscimus quàm *δι' ἐσόπτρου, ἐν αἰνίγματι*: at in futura vita Deum cognoscemus, id est, attributa Dei, de facie ad faciem, id est, coram modo, qua fieri potest, perfectissimo: Iohannes per pronomen *αὐτὸν* non Deum intelligit *ἁπλῶς*, sed Christum, ut ex præcedentibus verbis apparet.

IV. At-

IV. Attributa Dei vel sunt penitus incommunicabilia, vel rebus aliis communicari possunt, saltem κατ' ἀναλογίαν. Attributa incommunicabilia sequuntur Dei essentiam immediatè atque absolutè: ut sunt necessitas, unitas, æternitas, immensitas, simplicitas, atque immutabilitas. Attributa communicabilia conveniunt Deo in ordine ad creaturas, sive res à se factas, suntque vel δυνάμεις ἐνεργητικαί; ut vita, intellectus, voluntas, potentia: vel operationes, eæque vel immanentes; ut intelligere, velle: vel transeuntes, ut creare, conservare, & gubernare sive providere. Quæ omnia duobus generibus possunt contineri: nam vel actiones sunt, vel proprietates.

V. Proprietates inter se & ab essentia divina, non reipsa, neque modaliter, sed sola ratione distinguuntur: non reipsa; quia Deus omnem perfectionem possibilem in essentia sua continet: non potest ergo proprietas ulla Deo convenire, quæ ab essentia reipsâ discrepet. Deinde, si proprietates discreparent reipsa ab essentiâ, vel essent substantiæ vel accidentia: non possunt esse substantiæ; quia substantia substantiæ proprietas esse nequit: non etiam accidentia, quia infinitæ substantiæ nihil accidit: accidens enim est additamentum substantiæ & quasi complementum quoddam; at infinitæ rei nihil addi potest. Hinc sequitur pro-

prie-

prietates inter se non distingui reipsa: nam quæ reipsa eadem sunt uni & eidem singulari tertio, ea quoque inter se eadem sunt. Non distinguuntur etiam proprietates ab essentia, aut inter se, modaliter, quod satis manifestum est in proprietatibus incommunicabilibus: nam æternitas species durationis est, immensitas ad localitatem pertinet: atqui antea docuimus durationem & localitatem sola ratione discrepare ab Ente. Si ita se res habeat in proprietatibus incommunicabilibus, nulla causa est cur aliter statuamus in proprietatibus communicabilibus. Actiones transeuntes haud dubiè reipsa distinguuntur ab essentia Dei: de immanentibus suo loco videbimus.

VI. Illa Attributorum divinorum distinctio non est rationis ratiocinantis, sed rationis ratiocinatæ; si enim esset distinctio rationis ratiocinantis, hæc propositio, Deus est ubique, omniscius & id genus aliæ omnes essent identicæ: quod est falsum. Sunt igitur in ipso Deo diversi λόγοι atque habitudines ad Creaturas, quibus fit, ut una simplicissimaque essentia, diversis ac dissimilibus conceptibus apprehendatur. Ex. gr. si concipias essentiam divinam cum respectu ad tempus, dicetur æternitas; si cum respectu ad locum, immensitas, hoc est, ipsa essentia æterna atque immensa.

VII. In cognitionem divinorum attributorum nos deducent Dei opera. nam cum

cum Deus causa sit rerum omnium, quicquid uspiam perfectionis est, id Deo attribuimus modo quodam eminentissimo: & quicquid in rebus defectum notat, aut qualemcunque imperfectionem, id omne à Deo removemus.

VIII. Sed si attributa non distinguantur ab essentia divina, haud magis attributa Dei assequi poterimus quam essentiam divinam. quare si essentia divina sit ἀκατάληπτος, erunt & attributa ἀκατάληπτα. Verum id non sequitur: nam essentia Dei est absolutum quippiam: at attributa respectus includunt, quorum beneficio intelligi à nobis possunt, reveraque nobis innotescunt. Interim fatendum est, ipsa quoque attributa admodum imperfectè cognosci, & conceptibus aut negativis, aut confusis & inadæquatis: quod Apostolus vocat ἐκ μέρους, ex parte, cognoscere, quod in futura vita abolebitur.

CAP. VI.

De Dei Necessitate, Vnitate, & Æternitate.

THESIS I.

HIs præmissis singula Dei attributa consideremus, exorsi à Necessitate. Ens Necessarium ut c. 29. diximus, appel-

appellatur, quod non poteſt, neque unquam potuit, aut poterit, non eſſe: in eoque diſtinguitur ab Ente contingente, quod & potuit non fuiſſe, & poteſt non eſſe. Atqui Deus non potuit non fuiſſe, & non poteſt non eſſe: eſt ergo Ens omnino neceſſarium. Si enim Deus potuiſſet non fuiſſe, vel etiam non eſſe; aut ipſe haberet eſſendi & non eſſendi arbitrium, aut id eſſet in alterius poteſtate; atqui non eſt in poteſtate alterius; ſiquidem ab alio non eſt: non habet etiam ipſe & eſſendi & non eſſendi arbitrium, quia liberum arbitrium non pertinet ad eſſe & non eſſe, ſed ad operari & non operari: eſſe enim præſupponit. At homo poteſt arbitratu ſuo eſſe ſuum finire, cur non etiam Deus? Quia homo eſſe ſuum finit per operationes: at Dei eſſe nulla operatione finiri poteſt, quia infinitus eſt & independens. Deinde, non finit totum eſſe quod habet, ſed eſſe hominis ſolummodò: atqui ſi Dei eſſe finiretur, totum finiretur, quod contra infiniti naturam eſt. Nec ſequitur, ſi finitum à ſeipſo finito poteſt deſtrui, & infinitum à ſeipſo infinito poteſt deſtrui: quia eſſe finitum à levi cauſa dependet, qua ſublata, tollitur: at eſſe infinitum per ſe conſiſtit ſua infinita eſſentia.

II. Hinc ſequitur, Deum eſſe Ens per eſſentiam, ita ut eſſe ſive exiſtere ſit de Dei eſſentia & quidditate, adeò ut eſſentia Dei aut Deus concipi non poſſit, non dico negatâ,

gatâ, sed non concepta existentia. Itaque quæstio quid sit, cum de Deo agitur, includit quæstionem an sit: at cum agitur de rebus aliis, non includit, sed præsupponit.

III. Alterum Dei attributum est Deum esse Unum, aut potius Unicum. Atque hoc primum colligi potest ex Universi ordine pulcherrimo, omniumque rerum quæ in illo sunt, mirabili connexione, & constantissima conspiratione ad eundem finem. Si dicas, hinc sequi quidem unicum esse mundi conservatorem aut gubernatorem, at non esse unicum conditorem: reponam, gubernari mundum non posse nisi ab eo, cujus sapientiâ & potentiâ conditus est. Quibus adde, mirabilem illum rerum ordinem & harmoniam non posse esse à gubernatore, sed necessariò esse à conditore: ac proinde sequitur ex eo, non solùm gubernatorem, sed & conditorem esse unicum. Dici potest, mundi conditorem non esse unum naturâ & substantia, sed voluntate & consensione; nec plus colligi ex harmonia mundi & conspiratione ad eundem finem. Sed contra dici potest, si essent plures mundi conditores, vel essent subordinati uni alicui supremæ ac primæ causæ, vel omnes ex æquo essent independentes. Si essent subordinati uni primæ causæ, res confecta est. Illa enim sola Deus erit: nam quod ab alio pendet vel quoad esse vel quoad operationem suam, Deus esse non po-

poteſt. Si plures iſti conditores non ſunt eidem primæ cauſæ ſubordinati, vel quilibet ſufficientem habebit poteſtatem ad producendum univerſum, vel nullus ſeorſim ſufficientes habebit vires; ſi ſinguli ſufficiant, omnes alii fruſtra ſunt: ſi non ſufficiant ſinguli, nec omnes ſimul ſufficient, quia ad condendum mundum virtute infinita opus eſt, at plures cauſæ, quæ ſingulæ ſeorſim impares ſunt condendo mundo ob finitudinem virtutis, non poſſunt ſimul junctæ virtutem infinitam conficere: ex finitis enim rebus non poteſt infinitum fieri.

IV. Idem etiam ſequitur ex infinita Dei perfectione. nam quod infinitum eſt, id in eo genere, in quo infinitum eſt, unicum eſt haud dubiè. Sic ſi tempus infinitum eſſet, unicum eſſet, nullumque tempus eſſet præter illud infinitum tempus: ſimili modo ſi eſſet quædam infinita magnitudo, nulla dari poſſet alia magnitudo extra magnitudinem infinitam. Quare cum Deus eſſentiali perfectione infinitus ſit, non poteſt non eſſe unicus. Videri hoc argumentum poſſet non admodum firmum, nec ſatis appoſita exempla: ſiquidem extra infinitam magnitudinem nulla omnino magnitudo, ne finita quidem, eſſe poſſet; at præter Deum alia multa dantur entia: quare ſequitur aut Deum non eſſe infinitum, aut ex infinitate non rectè conclu-

ſam

ſam eſſe unitatem. Sed ſi accuratè argumentum illud conſideres, ſanè firmum eſt. nam illa alia Entia, quæ præter & extra Deum ſunt, Deus non ſunt, neque ejuſdem naturæ cum Deo: ut magnitudo finita, magnitudo eſt. Eapropter etſi nulla magnitudo poſſet eſſe extra magnitudinem infinitam, poteſt tamen extra infinitam Dei eſſentiam dari aliqua eſſentia, ſed nulla dari poteſt quæ Deus ſit.

V. Hinc ſequitur, quemadmodum ad eſſentiam Dei pertinet exiſtere, ita quoque ad eam pertinet ſingularem atque individuam eſſe. In rebus finitis eſſentia concipi poteſt ut communis, aut ſaltem ut communicabilis, quia dari plura ejuſdem naturæ eſſentiæque individua nullam involvit repugnantiam. At eſſentia Dei non poteſt concipi ut communicabilis, quia repugnat illius eſſentiæ infinitæ in individuis multiplicari.

VI. Tertium attributum Dei eſt æternitas. quid æternitas ſit, ſuo loco diximus. Nihil ergò ſupereſt hoc loco, quam ut demonſtremus hoc loco ea Deo convenire, quæ æternitatis definitione ſuo loco comprehendi diximus. Sunt autem iſta duo ſolummodò, carere ſcilicet principio & fine durationis. nam quod quidam dicunt, rem æternam ſucceſſione quoque carere, id ſanè verum eſt: ſed quod ſucceſſione carere ideò ad definitionem æternitatis pertinere

tinere concludant, quia res æterna successione caret, nullam habet consequentiæ necessitatem. Quid enim? an quia quod æternum est, justum est, ideo quoque justitia pertinebit ad definitionem æternitatis? Deinde fingamus (quæ Aristotelis sententia fuit) mundum ne quidem cœpisse, motus profectò cœlorum æternus erit ex illa sententia; & tamen successio pertinet ad essentiam motus. Quare ut demonstratum sit, æternum esse Deum, nihil aliud demonstrandum est, quàm Deum non habuisse initium suæ existentiæ, nec habiturum esse finem. Successione carere, ad immutabilitatem pertinet. de quo postea.

VII. Quæ cum ita sint, satis apparet, non magno molimine opus esse ad colligendam æternitatem ex iis quæ jam demonstrata sunt: nam quis non videt hujusce propositionis consequentiam: Quod non est ab alio factum, id non habet initium suæ durationis? Dubitant quidem multi, an, quod ab alio factum est, initium habuerit durationis; sed quod ab alio factum non est, id nemo inventus est, qui suspicaretur initium habuisse. itaque cum Deus non fuerit ab alio factus, initium non habuit: & cum sit Ens per essentiam, hoc est, necessarium non potest habere finem. Sequitur ergò eum esse æternum.

VIII. Æternitas Deo ita propria est, ut nulli

nulli creaturæ communicari possit. Sunt enim ἀσύστατα quicquid alii dicant, factum esse, & æternum esse. Nam quod factum est, fieri desiit; quod fieri desit, aliquando fuit in fieri; quod in fieri est, nondum est; ergò quod factum est, aliquando non fuit, ac proinde esse incœpit; ideoque non potest æternum esse quod factum est. Hæc disputatio, dicat aliquis, procedit tantummodò de rebus permanentibus, in quibus fieri & factum esse distinguuntur: sed non probat rem successivam non posse ab æterno fuisse: imò, inquam ego, si res permanens, quæ facta est, non potuit ab æterno fecisse, multò minus successiva. nam res successiva propriè non est una res, sed catena quædam rerum: quarum aliæ post alias oriuntur, &, simul atque oriuntur, intereunt: ita ut non solũ æternitas, sed & esse, rebus ejusmodi non convenire videatur. an autem in illa catena ad primum aliquod Ens perveniri debeat, suo loco quæremus.

CAP. VII.

De Immensitate, Simplicitate, & Immutabilitate Dei.

THESIS. I.

ATtributum Dei quarto loco à nobis propositum, est Immensitas sive ubiqui-

ubiquitas: quæ tantò diligentius demonstranda est, quod reperti sint homines non ita pridē, qui non satis piè de hoc Dei attributo senserunt. Primū ergò immensitas Dei ex illius perfectione colligitur; quod enim infinita perfectione prædìtum est, ubique est: nam quo bonum majus est, eo melius est atque perfectius, si sermo sit de eo, quod in se & naturâ suâ bonum est: at omni bono finito majus dari potest saltem cognitione mentis: bono verò perfectissimo, non potest dari bonum perfectius. ergo bonum perfectissimum debet esse infinitum; ac proinde debet esse ubique: quare si Deus Ens sit infinitæ perfectionis, erit etiam immensus.

II. Secundò, Deus à nulla pendet tanquam à priori ac superiori causa; ergo est immensus. nam si rectè colligitur, mundum ideò pendere ab aliqua causa, quia finitus est; etiam rectè colligitur Deum esse infinitum, quia à nulla causa pendet. nam si Deus finitus sit, & non ubique, nulla erit consequentia in hac illatione, Mundus est finitus, ergo ab alio; dari non potest instantia rei finitæ, quæ tamen à nulla causa pendet. Deinde, quod finitum est, ab aliquo definitum est, ac proinde ab aliquo dependet.

III. Tertio, Deus est actus purus, ergò infinitus est & ubique; nam si non sit ubique, aut non poterit esse ubicunque vult

esse, aut necessariò moveri debet. Atqui absurdum est, Ens absolutè perfectum non posse esse ubi vult esse: ergo moveri debet si ubique non sit: ac proinde erit in potentia & ad motum & ad ubi. Sed Deus non vult alibi esse quam ubi est: Esto, saltem potest velle. Atqui hoc quoque absurdum est, Deum aliquid velle posse, quod sine motu non potest consequi.

IV. Quartò, Deus ubique operatur, ergo ubique est: operari enim præsupponit esse: ac proinde alicubi agere, præsupponit ibi esse. Multa possunt objici adversus hanc rationem: ac primò, propinquitatē & conjunctionem agentis cum patiente, necessariam esse in causis finitæ virtutis, non in Deo qui infinitæ virtutis est, ac proinde non agit per contactum, sed per voluntatem. Sed contra dici potest: cum omnia agentia finita inæqualis admodum sint virtutis, ex æquo tamen omnes requirunt conjunctionem agentis & patientis: necessitatem conjunctionis sive præsentiæ non provenire ex imperfectione causæ finitæ, sed ex ratione causandi in genere. Deinde si causa infinitæ virtutis in definito loco existens, posset agere in spatio quantumcunque remoto in infinitum: etiam causa finitæ virtutis posset agere intra sphæram activitatis suæ, in spatio remoto, ita ut non ageret in spatio interjecto, quod tamen falsum est. Tandem, fateor verum esse, Deum agere per

per voluntatem suam, sed inde infero, non posse Deum loco claudi: nam qui tantus est, ut omnia agat nutu suo, is tantus esse debet, ut nullo contineatur loco; nam quæcunque loco clauduntur, non nutu aut voluntate sua quippiam, sed omnia per contactum agunt, ut vel ideò angelos moveri sit necesse. Secundo objici potest, non requiri in omni actione suppositi propinquitatem, sed sufficere propinquitatem virtutis; at ex propinquitate virtutis non posse demonstrari immensitatem Dei. Resp. in creatione & conservatione non posse intelligi aliam propinquitatem Dei, quàm propinquitatem suppositi, quia in illis actionibus non potuit uti virtute mediâ. Sed Deus non omnia creat. Esto, creavit saltem omnium rerum materiam, eamque conservat immediatè. Unde necesse est, Deum omnibus rebus intime præsentem esse, ac proinde ubique esse. Tandem objici potest, ex operatione non sequi Deum ubique esse, sed tantum in toto mundo, & non etiam extra mundum in spatio imaginario. Imò contrà, si Deus sit in toto mundo, quia in toto mundo operatur, etiam extra mundum est, quia extra mundum operari potest, alterumque mundum condere sine ulla sui mutatione, ut postea probabitur: hæ rationes admodum firmę sunt, nec quicquam momenti habet, quod Sophista quidam contrà, ex Socini fundamentis, disputavit.

V. Sequitur Simplicitas, quæ quinta Dei proprietas est, quæ admodum late patet: nam cum simplicitas sit opposita compositioni, quot sunt species compositionis, tot erunt modi simplicitatis. Est autem compositio quædam ex partibus integrantibus, altera ex materiâ & forma, tertia ex subjecto & accidente, quarta ex essentia & existentia, quinta ex genere & differentia, sexta ex natura & hypostasi sive subsistentia. Itaque simplicitas vel in genere de Deo potest demonstrari, vel per species: Demonstratio generalis hæc esto: Deus est Ens perfectissimum; ergo & simplicissimum: major enim perfectio est simplicitas, quàm compositio: imo impossibile est, absolutè perfectum Ens dari, quod ex plurium unione coalescit; nam quæ rem componunt, imperfectiora sunt singula composito ipso: atqui ex imperfectis nihil fieri componique potest, quod infinita perfectione sit præditum.

VI. Jam ad species accedamus & ad singulos simplicitatis modos. Ac primò Deum non esse compositum ex partibus integrantibus, neque ex materia & forma substantiali, colligitur ex illius incorporea natura; istæ enim compositiones non alibi reperiuntur, quàm in corpore: at Deus corpus non est; nullum enim corpus immensum esse potest: alias enim corpora se mutuo penetrarent.

VII. Non

VII. Non esse in Deo compositionem ex subjecto & accidente, sive Deum non esse præditum accidentibus, ex eo colligi potest, quod Deus sit Ens per essentiam, infiniteque perfectum. Accidentia enim ideò finitis essentiis addita sunt, ut suppleant, quod illis ob finitatem deest. Cui igitur nihil deest, & à quo nulla perfectio abest, id accidentia non requirit, neque adeò habere potest. Deinde, si essent in Deo accidentia, vel essent illi ab externa causa conciliata, vel à Dei essentia emanarent; prius dici non potest, quia Deus est prima causa & prorsus independens: non etiam posterius, quia causa emanativa non potest esse causa prima, ut alias diximus. Cæterum cum accidentia à Deo removemus, ejusmodi accidentia intelligimus, quæ vera Entia sunt, non etiam donominationes, aut respectus accidentales; hæc enim compositionem non faciunt.

VIII. Compositionem creaturæ ex Essentia & Existentia diximus quidem esse compositionem rationis: attamen in Deo non habet locum. Nam illa distinctio quæ creaturis tribuitur, inde provenit, quod Essentia creaturarum ex se sit indifferens ad esse & non esse, determineturque ad esse quasi ab existentia: at in Dei essentia hæc indifferentia considerari nequit, quia est Ens necessarium, & esse est de illius essentia; ergo Deo distinctio ista tribui non potest.

IX. Non datur & in Deo compositio ex genere & differentia; nam tametsi hæc quoque compositio rationis compositio sit, à Deo tamen aliena est. nullus enim conceptus, nulla ratio dari potest, quæ Deo & creaturis ex æquo sive univocè communis sit: concipitur quidem in Deo ratio quædam Entis aut substantiæ, quæ creaturis quoque convenit, sed ratio ista admodum est dissimilis, & tamen non omnino æquivoca. quid de Compositione ex natura & hypostasi statuendum sit, cap. 2. hujus libri abunde ostendimus.

X. Superest sextum & ultimum attributum incommunicabile, nempe immutabilitas. Immutabile dicitur, quod mutari non potest. mutatio vel ad substantiam pertinet vel ad accidentia. Mutatio substantialis est generatio, corruptio, nutritio: accidentalis, accretio, diminutio, alteratio & motus localis. Creatio & annihilatio etiamsi mutationes non sint, attamen ad substantiales mutationes similitudine quadam referendæ sunt. His positis, quemadmodum Simplicitas, ita & Immutabilitas vel in genere vel per species demonstrari potest. atque in genere quidem hoc modo: Deus est simplex; ergo & Immutabilis: omnis enim mutatio requirit subjectum, quod manet sub utroque termino mutationis, sub termino à quo & sub termino ad quem: nihil ergo mutari potest quod omnino sim-

plex

plex est. Creatio quidem & annihilatio non requirunt subjectum; requiritur tamen compositio ex actu & potentia objectiva, in eo quod creatum est, & annihilari potest. Ut hæc distinctius intelligamus, percurramus species mutationum; ac primò, mutatio quoad substantiam non habet locum in Deo, quia secundum se totum est æternus: non potest Deus augeri, quia est Immensus: non diminui, quia non habet partes: non moveri loco, qui ubique præsens est: non alterari, quia nulla qualitate, atque adeò nullo accidente præditus est.

XI. Adversus ea quæ de simplicitate & immutabilitate Dei diximus, difficile argumentum opponi potest, petitum ab actionibus Dei immanentibus, atque imprimis à decretis Dei de condendo mundo & aliis rebus agendis. Nam decreta Dei libera sunt, ac proinde possunt esse & non esse; ac proinde Deus non videtur omnino immutabilis esse.

XII. Responderi potest, Deum quidem omnia quæ in tempore facit, liberè facere, ab æterno quoque liberè decrevisse facere, & potuisse non decernere: attamen non esse mutabilem propterea, quia decreta illius non mutantur. Nam qui consilium mutat, aut non potest ille exequi quod decrevit, aut mutat in melius; at Deus consilia sua non potest mutare in meliora, quia cum sit Sapientissimus decernit optima: &

cum sit Potentissimus, non potest illius consilium impediri. Hæc, inquam, responderi possunt, verum non tollunt difficultatem; nam licet decreta Dei non possint fieri irrita, attamen si potuit Deus decreta non fecisse quæ fecit, potest Deus considerari sine ulla volitione aut decreto: atqui hoc sufficere videtur ad mutabilitatem. Et licet ad mutabilitatem id non videretur satis, attamen sufficeret ad compositionem. Nam Decreta sunt in Deo, & non sunt essentia Dei (nam essentia Dei non potest non fuisse ab æterno: at decreta Dei potuerunt ab æterno non fuisse) ergo aliquid est in Deo, quod non est Essentia Dei, ac proinde est compositio.

XIII. Quidam viri docti & pii victi illius argumenti pondere, concesserunt in Deo compositionem esse ex essentia divina, & actibus internis: sed compositionem istam non esse imperfectionis argumentum, quia decreta aliique actus interni non sunt in Deo, ut perfectior sit, sed quia est perfectissimus. Verum enimverò vereor, ut illud satis sit. nam cum simplicitas sit perfectio, cur Deus absque ejusmodi compositione non decernit, si sit absolutè perfectissimus. Alii volunt, decreta Dei esse Dei essentiam, & nihil præterea, quod etiam crudum est, nisi dextrè explicetur.

XIV. Ut hanc difficultatem tollamus, existimo longè aliter in Deo concipiendam

esse

esse libertatem, quàm in homine; nam libertas hominis, quæ quidem propriè sic dicitur, nihil aliud videtur esse, quàm indifferentia quædam potentiæ ad diversos actus; at in Deo est indifferentia actus ad diversa objecta. Est enim in Deo concipiendus unus actus, qui nihil aliud est quàm essentia divina. Hic actus respicere potest diversa objecta creata, seu, quod eodem redit, Deus per istum actum tendere potest in diversa objecta, vel etiam non tendere: & cum in illa tendit, reverà ea vult. Dixi in objecta creata; nam semetipsum Deus non potest non amare. Decreta ergò Dei duo involvunt, actum scilicet, & illius actus tendentiam sive applicationem ad diversa objecta creata. Actus ipse liber non est, non magis quàm Dei vel immensitas vel æternitas: sed libera est illius actus applicatio ad objecta; quæ tamen, quia nihil Deo addit Entis, sed solùm denominationem quandam externam, sumptam à connotatione objecti creati, tanquam termini sui, neque compositionem efficere potest neque mutationem. Quod adeò verum est, ut existimem, si Deus decreta rescindere posset, illud imperfectionem allaturum Deo, non propter mutationem decretorum, sed propter causam mutationis, quæ aut imprudentia semper est aut impotentia.

CAP. VIII.

De Vita & Intellectu Dei.

THESIS I.

EXplicatis & demonstratis attributis incommunicabilibus, sequuntur ea, quæ Creaturis communicari posse diximus, saltem κατ᾽ ἀναλογίαν: quæ tamen analogia non in ipsis Dei attributis, sed in ipsorum effectis sive operationibus quærenda est. Nam cum attributa infinita sint, æquè atque ipsa Dei essentia, & attributa incommunicabilia: nullam habent cum creaturis ἀναλογίαν; nisi in suis operationibus circa objecta creata & finita.

II. In hoc genere primum locum vitæ dedimus, quam Deo tribuendam esse constat ex vita creaturarum; nam cum creaturæ vivant, necesse est & creatorem vivere, quia causa conferre nequit effecto, quod ipsa non habet. Nec dici potest, in Deo quidem vitam non esse formaliter, sed aliquid eminentius vitâ: nam cum vivere sit perfectius simpliciter quàm non vivere, oportet sane vivere formaliter, quod aliis vitam largiatur. Solem quidem ajunt non esse formaliter calidum, & tamen calefacere: sed non est simpliciter perfectius calidum esse, quam non esse calidum: quod si id sim-

id simpliciter perfectius esset, non posset Sol calefacere, si non esset calidus formaliter.

III. Sed dicet quis, vivens quidem simpliciter esse perfectius non vivente, sed tamen vitam non esse perfectionē simpliciter simplicem, i. e. expertem omnis imperfectionis. Vita enim aut motus est, aut essentia seu principium vitalis motionis, qua vivens à seipso movetur: ac proinde necesse est ex potentia activa & passiva conflatum esse quod vivit, quia necesse est, ut moveat simul & moveatur; quod à divina perfectione alienum est haud dubiè. Sed observandum est, vitam Dei à vita creaturarum multum discrepare. In creaturarum enim vita duo sunt; primò, quod vivens sese actuet: secundò, quod sese actuet per veram causalitatem & motum, aut physicum, ut fit in vita vegetativa & sensitiva; aut spiritualem, ut fit in vita intellectuali. Prius id perfectionis est, nullamque imperfectionem includit, nisi quatenus posterius quoque cum illo conjunctum est. Deus igitur vivit, sed sine causalitate aut motu, ita tamen ut perfectissimo modo habeat omnē perfectionem, quam habent creaturæ, cum se actuant per veram causalitatem & motum.

IV. Hinc sequitur, vitam Dei non esse concipiendam, neque per modum actus primi, neque per modum actus secundi,

neque per modum rei ex actu primo & secundo compositæ: sed per modum actus simplicissimi; in quo tamen sit omnis illa perfectio, quæ in actu primo & secundo creaturarum continetur. Itaque dici potest, Deum non solum esse substantiam viventem, sed & vitam substantialem; vitamque Dei nihil esse aliud, quàm illius simplicem & actuosam essentiam.

V. Vita Dei non est vita vegetativa, neque sensitiva (nam istæ vitæ imperfectiores sunt, quam ut illæ Deo tribui queant) sed intellectualis. Atque hoc primum patet ex eo, quod Deus sit causa vitæ intellectualis, quæ Angelis & animabus, humanis convenit. Deinde omnis immaterialis substantia est intellectualis: atqui Deus cum sit substantia perfectissima, necessariò debet esse intellectualis. Quod omnis substantia immaterialis sit intellectu prædita, suo loco demonstrabitur. Et licet concederetur immaterialem substantiam posse esse intellectu destitutam, cum tamen perfectior sit substantia intellectualis, quàm ea quæ intellectu destituitur, rectè colligitur Deum intellectu esse præditum, si sumas non solùm Deum esse immaterialem, sed & absolutè perfectum, seu præditum absoluta perfectione atque infinita.

VI. Vita intellectualis consistit in intellectu ipso & voluntate. Intellectus enim sine voluntate esse nequit, quemadmodum
nec

nec voluntas sine intellectu: intellectus & voluntas ex operationibus suis innotescunt, & operationes ex effectis: quemadmodum & potentia quæ intellectus & voluntatis executrix est. Ut intellectus divini natura nobis aliquanto distinctius innotescat, Primò agendum erit de intellectus sive scientiæ divinæ objecto; Secundò de sciendi modo; Tertiò de speciebus aut quasi speciebus.

VII. Objectum scientiæ divinæ sunt omnia quæcunque aliquam quamcunque Entitatem habent aut quomodocunque veris Entibus conveniunt; sive universalia sint, sive singularia; sive substantiæ, sive accidentia; sive præterita, sive præsentia, sive futura; sive necessaria, sive contingentia; sive bona, sive mala; sive vera Entia, sive modi Entium, Entia rationis, aliæve Entium affectiones sint: nihil enim horum Deum latet, ejusque notitiam effugere potest. Atque ut hoc melius appareat, distinguemus ista in tres classes; ut in prima classe ponatur Deus; in secunda classe, quæ actu existunt, vel iis actu conveniunt quæ actu existunt; in tertia, quæ sunt in potentia objectiva.

VIII. Quod semetipsum Deus cognoscat, per se satis notum est. Nam sicut Deus maximè Ens est, & quidem immateralissimum: ita quoque maximè intelligibilis est. Sed à quo intelligetur, si non cognoscatur

ſcatur & intelligatur à ſeipſo? ſibi enim ipſi maximè eſt proportionatus. Quod etiam Deus cognoſcat omnia quæ actu ſunt, inde manifeſtum eſt, quod à Deo ſint; non enim fieri poteſt, ut Deus ignoret quippiam eorum, quorum ipſe author eſt & cauſa, quomodocunque modo. Quomodo Deus cauſa ſit malarum rerum, ſuo loco dicemus: hoc ſolum obſervandum eſt impræſentiarum, non eſſe imperfectionis, mala cognoſcere. Tandem quod Deus etiam cognoſcat omnia poſſibilia, ſic oſtendi poteſt. Deus cognoſcit eſſentiam ſuam, ergò & cognoſcit quicquid in ea continetur, vel formaliter, vel eminenter, & quicquid ab ea proficiſci poteſt: atqui à Deo fieri poteſt, quicquid eſt poſſibile, ſive, quod ſuâ natura, non repugnat fieri, ut contradictoria: ergo cognoſcit etiam omnia poſſibilia. Etenim cum Deus ſit principium ſive cauſa intellectualis, abſurdum eſt, aliquid exiſtimare poſſe fieri à Deo, quod ipſe ignoret.

IX. Ut de modo ſcientiæ divinæ conſtet, primò ſtatuendum eſt, cognitionem Dei eſſe cognitionem νοητικὴν, non διανοητικήν. omnis enim διάνοια cum ignorantia conjuncta eſt, quoniam eſt progreſſio à noto ad ignotum: atqui nulla ignorantia Deo tribuenda eſt. Illa cognitio νοητικὴ non eſt ſita in compoſitione & diviſione, ſed in ſimplici intuitu, quo Deus omnia uno intuitu, quaſi coràm intuetur; nam in compo-

compositione apprehenditur primo subjectum, deinde prædicatum, tertio loco nexus utriusque: at in Deo nihil prius, nihil posterius apprehenditur, sed omnia simul. Præterea statuendum est, Deum nihil intelligere per facultates aut habitus, essentiæ suæ superadditos; non etiam per imagines aut species intelligibiles; sed omnia per essentiam suam: adeò ut intelligere Dei nihil sit aliud quàm ipsius esse, illiusque scientia, illius ipsissima essentia, cum objecti cogniti connotatione. Species enim & habitus, & potentiæ in humana intellectione necessariæ sunt propter imperfectionem: nam per species objecta cum intellectu conjunguntur; habitus potentiam intelligendi facilitant; potentiæ ipsæ (si modò ab animæ substantia reverà sunt diversæ) sunt principium quo anima agit & patitur cum intelligit. Atqui objecta omnia Deo sunt præsentia, ejus intellectus nulla eget facilitate, nec quicquam ab objectis patitur: Ergò Deus omnia intelligit per simplicem essentiam. Novit ergò Deus semetipsum in semetipso per semetipsum; reliqua omnia & in seipso novit, & in propria ipsorum entitate: in seipso eminentèr, sicut effecta cognoscuntur in suis causis; in propria ipsorum entitate formalitèr. Excipiuntur tamen mala & privativa, quæ non cognoscuntur in propria entitate (nam nullam habent) sed in entitate subjecti & habituum oppositorum.

X. Ex

X. Ex iis quæ dicta sunt, sequitur, scientiam rerum omnium Deo esse necessariam: quod tamen non absolutè intelligendum est, sed præsupposita in rebus veritate atque existentia. Seipsum quidem tam necessario cognoscit Deus, quam necessariò est, & quam necessariò cognoscit seipsum ac potentiam suam, tam necessariò cognoscit res possibiles. Creaturas autem factas aut faciendas quatenus factæ aut faciendæ sive futuræ sunt, Deus potuit non novisse, quia potuerunt non esse factæ, & non esse futuræ. Postquam autem Deus eas effecit, aut certò voluit ut aliquando fierent, omnino pertinet ad perfectionem Dei, eas actu cognoscere. non indiget Deus ista cognitione ad felicitatem ac perfectionem suam, sed quia illius perfectionem naturali necessitate sequitur. Ex quo porrò sequitur, scientiam Dei semper esse in actu secundo: nam quod necessarium est, semper actu est.

XI. Ex præcedenti porrò doctrina sequitur scientiam Dei immutabilem, atque æternam; ideóque omnibus numeris perfectam esse, ut nec extensivè nec intensivè augeri possit, multò minus ut varietur, quotiescunque objecta variantur. Scientia dicitur extensive variari, cum ad plura objecta extenditur; intensivè, cum in eodem objecto plura apprehendit attributa essentialia, magisque distinctè. Atqui scientia

Dei

Dei ad plura objecta extendi nequit, quoniam uno actu omnia complectitur; & plura in eodem objecto non potest apprehendere attributa, quia unamquamque rem cognoscit, ita ut in se est: ergò scientia Dei non potest intensivè aut extensivè variari. Sed nec variatur cum res objectæ variantur, quia prævidit fore, quicquid unquam fit.

XII. Atque hæc quidem omnia satis certa videntur, si sermo sit de rebus præteritis, præsentibus, ac futuris. Res enim ita se habent ad cognitionem Dei, ut se habent quo ad esse; ac proinde, cum, quæ fuerunt, sunt, aut futura sunt, non possint non fuisse, non esse, aut non esse futura, non possunt etiam non cognosci à Deo, quatenus fuerunt, sunt, aut futura sunt. Sed quid de iis dicendum, quæ esse quidem possunt, neque tamen futura sunt? si enim futura non sunt, utique Deus ea non novit esse futura: at potueruut esse futura; & si futura fuissent, Deus cognovisset ea futura: ergò potest augeri scientia Dei, aut saltem potuisset esse major. Resp. Scientiam Dei, qua res possibiles cognoscit, quæ tamen futuræ non sunt, ex se sufficientem esse ad eas ipsas cognoscendas, si fortè futuræ forent, absque tamen aliquo perfectionis suæ incremento. Nam quod eas non novit futuras esse, non accidit quia aliquid in scientia Dei desideratur,

tur, sed quia res ipsæ non sunt cognoscibiles isthoc modo, quandoquidem futuræ non sunt. Quemadmodum enim, quod præsens non est, non potest cognosci præsens esse (esset enim illa cognitio non cognitio sed error) ita profectò quod futurum non est, non potest cognosci futurum esse.

XIII. Porrò quanquam Deus omnia intelligat actu simplicissimo, ejus tamen scientia distingui solet (ut ad id me conferam, quod tertio loco proposueram) in indefinitam & definitam. Scientia indefinita dicitur, quam & scientiam simplicis intelligentiæ vocant, qua Deus res cognoscit absolutè, absque ulla definita temporis differentia. Scientia definita (alii scientiam visionis appellant) dicitur, quæ versatur circa rem in aliqua definita temporis differentia, sive qua Deus res cognoscit, aut præsentes esse, aut præteritas, aut futuras. Scientia indefinita prior est decreto Dei de rebus faciendis, ideoque Deo naturalis est; definita, decretum sequitur, cum versetur circa res creatas. Nam scientia Dei, qua seipsum cognoscit, ipsi quoque naturalis est, omnemque actum voluntatis antecedit. Hinc sequitur, scientiam indefinitam versari non solum circa ea, quæ sunt, fuerunt, aut futura sunt, sed etiam circa res possibiles quæ nunquam futuræ sunt. inde patet, cur dicatur, *scientia indefinita*, nempe quia indefinitè versatur circa omnia, ea-

que etiam considerat nulla temporis differentia definita. At scientia definita, versatur circa ea, quæ certâ temporis differentia definita sunt.

XIV. Scientia definita, cum versatur circa futura, vocatur præscientia; eaque vel absoluta est vel conditionata. Præscientia absoluta dicitur, qua Deus res absolutè & sine conditione futuras esse novit; eaque certa atque infallibilis est. Quod in rebus necessariis non est difficile creditu; at quomodo futura contingentia, præsertim illa, quæ consulta vocavimus, sive quæ pendent à causis liberè operantibus, possint infallibiliter præsciri, explicatu est admodum difficile. Nam quod potest non fieri, non potest certò atque infallibiliter præsciri: scientia enim præsupponit objectum suum; ac proinde præscientia, sive scientia futuræ rei, præsupponit objectum futurum esse; & præscientia infallibilis præsupponit rem præscitam infallibiliter futuram esse. Quod autem potest non fieri, non est infallibiliter futurum. Atqui futura contingentia possunt non fieri: ergo non videntur infallibiliter præsciri posse.

XV. Ista objectio Socino & ejus asseclis fuit visa tàm urgens, ut ausi fuerint, infallibilem Dei præscientiam in dubium vocare, vel etiam negare. Quod facinus alii imprudentiam, ego furorem appello. Quid enim? an prophetiæ & prædictiones divi-

næ, quæ post tot secula impletæ sunt, etiam in minutissimis circumstantiis suis, non probant evidenter infallibilem Dei præscientiam? an non demonstrant? at ex connexione rerum collegit Deus futurum esse quod prædixit. Quid, malum collegit? illa rerum connexio, an non contingens fuit? quî ergò illam potuit certius præscire quàm ipsa contingentia? aut si etiam non præscivit certò, quî potuit contingentia ex illâ tàm certò prædicere? Deinde Deus nihil colligit, sed quicquid cognoscit, uno mentis intuitu cognoscit, ut ante diximus.

XVI. Cum igitur certum sit, Deum liberos suæ voluntatis actus præscire infallibiliter, videndum, quo fundamento infallibilitas divinæ scientiæ subnixa sit, & quomodo cum contingentia possit conciliari. Ad quam rem non sufficit, si dicas, scientiam Dei indefinitam esse, ac proinde se quoque ad futura contingentia extendere. Nam sicut potentia Dei, tametsi infinita sit, se non extendit ad contradictoria, quoniam ea fieri nequeunt: sic quoque fieri possit, ut scientia Dei se non extenderet ad futura contingentia, quoniam infallibiliter præsciri non possunt, quatenus sunt contingentia; nisi explicetur quo fundamento nitatur infallibilitas, & quomodo cum contingentia ac libertate possit consistere. Non etiam se expediunt, qui statuunt, futura contingentia, sive liberos voluntatis,

luntatis actus à Deo præcognosci in ipsa æternitate, quod in illa omnia sint quasi præsentia. nam primo non videtur vero consentaneum, quod dicunt, æternitatem esse perpetuum momentum semper consistens, semper præsens: nam etsi non habeat partium diversitatem in re quæ æterna dicitur; est tamen divisibilis, si conferatur cũ tempore imaginario, & cum duratione rerum successivarum. Deinde, sit æternitas unum quoddam momentum, semper consistens, semper præsens, si illi omnia præsentia forent, sequeretur quoque omnia sibi invicem præsentia fore, ac proinde præterita & futura simul cum præsentibus fore. Denique, si demus omnia Deo præsentia esse in indivisibili momento æternitatis, in eâque infallibiliter à Deo cognosci, explicandum restat, quomodo hoc non tollat contingentiam. Nam sicuti unumquodque necessariò est, quando est, ita quoque necessariò futurum est, quando ita futurum est, ut jam præsens sit Deo in puncto æternitatis. Porro neque illi nodum solvunt, qui fingunt scientiam quandam conditionatam, quâ Deum ajunt naturaliter, & ante omne decretum cognoscere, quid, quâlibet re posita, sit secuturum: nam paulò post ostendimus, scientiam conditionatam non pertinere ad ea quæ contingenter connexa sunt.

XVII. Alii volunt, Deum præscire libera volun-

voluntatis effecta, omnesque voluntatis actus, quia scit, qua ratione movebitur intellectus ab objectis propositis; nam quia voluntas determinatur à judicio intellectus practici, eadem ratione prævidet, quo voluntas sit se inclinatura. Hoc modo & voluntati sive homini sua libertas integra est, & causa inventa videtur, qua scientiæ divinæ infallibilitas subnixa est. Alii tamen malunt, eam niti voluntate seu decreto Dei, ajuntque omnia, quæ in tempore fiunt, ab æterno decreta esse, & quæ decreta sunt ab æterno, certò futura: ac proinde Deum infallibiliter præcognoscere, quicquod futurum est, quia non potest ignorare, quod ipse decreverit. Si jam quæras, quomodo certò futurum sit quippiam ob id quod à Deo decretum sit, cum decretum sit actio immanens & æterna; responderi potest, quia in tempore exequitur, quicquid ab æterno decrevit: quomodo interim Deus non sit causa mali, cum tàm mala quàm bona prævideat, & quomodo non tollat voluntatis libertatem ista executio, dicam in doctrina de concursu Dei cum causis secundis.

XVIII. Superest Dei Scientia conditionata, quam & Scientiam mediam vocant quidam, quod inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis media videatur intercedere. Est autem media sive conditionata Scientia, qua Deus novit, quid, qualibet

libet re posita, sit secuturum. Hæc scientia se solum extendit ad ea, quorum connexio & sequela est necessaria, non etiam ad ea quæ contingenter sunt connexa: Nam si, quod liberè futurum est, Deus non præscit, nisi in decreto suo aut alia causa necessaria; certè contingentes rerum nexus prævidere non potest, nisi in decreto aut alia causa necessaria. Atqui decreta Dei conditionata non sunt, & si maximè conditionata forent, authores hujus scientiæ faciunt eam priorem omni decreto; nec causam habent necessariam, siquidem contingenter sociata sunt cum antecedente. Deinde, si Scientia media omni decreto Dei sit prior, seseque ad nexus rerum non necessarios extendat, imprudentes videntur fatum & necessitatem stoicam introducere, qui illius authores sunt. Quid ergo, an Deus non cognoscit illa, quæ ex conditione præcedenti contingenter sequuntur? ita sanè, sed ea in se & decreto cognoscit, idque absolutè, non in conditione præmissa.

Cap. IX.

De Voluntate & Potentia Dei.

Thesis I.

INtellectum sequitur Voluntas: cum enim in nobis voluntas reperiatur, eaque nullam imperfectionem formaliter inclu-

includat, sequitur ut ea Deo tribuenda sit. Imò scientia Dei maxima sui parte esset inutilis, si non haberet voluntatem sibi sociatam.

II. Objecta divinæ voluntatis sunt Deus & Creatura: Circa hæc objecta versatur Deus, in quantum sunt cognita. nam quod dicitur ignoti nulla cupido, id etiam in Deo locum habet; quanquam Deus nihil ignorare potest. Neque verò solum præcedit scientia voluntatem, sed eam quoque regit ac determinat, non effectivè, sed objective; id est, scientia Dei non est causa volitionis, sed est ratio in objecto, ob quam Deus hoc potius velit, quàm aliud, aut velit potius quàm nolit.

III. Porrò Scientia illa, quæ voluntatem præcedit, non est scientia visionis (hæc enim haud dubiè voluntatem sequitur: versatur enim circa res in aliquâ temporis differentiâ constitutas: atqui res ad nullam temporis differentiam determinari possunt sine voluntate Dei) sed scientia simplicis intelligentiæ. hæc enim scientia comprehendit omnia possibilia, & ex iis ea voluntati proponit decernenda, quæ judicat ipsi Deo maximè esse consentanea.

IV. Ex quibus apparet, quæ scientia & quomodo dici queat causa rerum. Ac scientia quidem visionis nullo modo potest dici causa rerum: est enim rebus posterior vel factis, vel futuris; quia præsupponit vel res

esse

esse factas, vel saltem futuras, tanquam objectum. Scientia simplicis intelligentiæ dici quidem potest causa rerum, sed mediante voluntate: nam quia voluntas Dei causa rerum est, etiam scientia Dei causa rerum dici potest, quia voluntatem determinat atque applicat ad ea objecta, quæ fieri Deo consentaneum est. Ac voluntas quidem sola causa non est ut res sint, sed tantummodò ut futuræ sint; posita enim causa poni debet effectum: At voluntas Dei æterna est: res autem à Deo factæ non sunt æternæ: ergò sola voluntas non est causa rerum factarum. Quomodo igitur Deus est causa rerum jam factarum? per voluntatem ut potentiam, sive per actiones potentiæ, ut statim dicam.

V. Actiones voluntatis sunt velle & nolle, quarum negationes sunt non velle & non nolle. Itaque differunt etiam in Deo non velle & nolle; item velle & non nolle. velle circa bonum est, nolle circa malum. Cum velle & nolle Dei versantur circa res existentes, velle Dei est amare; & nolle, odisse: at cum versatur circa res faciendas, velle est decernere ut quid fiat, nolle, ut non fiat.

VI. Deus amat seipsum propter seipsum, quia scilicet se amat tanquam finem suum, non quidem tanquam finem intentionis, sed tanquam finem fruitionis; Deus enim gaudet & fruitur seipso sive perfectio-

ne sua: at creaturas amat Deus, quia, & quatenus gerunt imaginem suam. Itaque seipsum amat maximè, & creaturas tantò magis aut minùs, quantò propius aut minus propè accedunt ad illius similitudinē.

VII. Deus amat seipsum & creaturas suas quamdiu servant ipsius imaginem, necessario; idque non solum necessitate decreti, sed & necessitate quadam naturali. At cum creaturæ rationales (nam cæteræ non possunt) imaginem Dei peccando fœdant, justum Dei odium incurrunt. Quia autem imago Dei non potest penitus in creaturis aboleri, nunquam ita odit creaturas suas, ut eas non aliquo modo amet. Testatur enim salutem velle se, & vicem miserari, etiam earum, quas justo suo judicio atque odio damnare decrevit.

VIII. Atque ut istud melius intelligas, considera in creaturis rationalibus, & quod creaturæ Dei sint, in quibus aliquid adhuc imaginis divinæ relucet, & quod peccatrices sint. Creaturas ergo peccatrices odit, quatenus peccatrices sunt, easdemque amat quatenus creaturæ sunt. Odium illud se habet in Deo, ut in nobis se habet volitio, amor ut velleitas; nihilque aliud est, quàm naturalis affectus Dei, ergo creaturas rationales etiam damnandas, quo vellet illis non esse malè si per justitiam fieri posset. De hoc affectu naturali loquitur scriptura haud dubiè, cum ait, Deum

velle

velle omnes homines ſalvos fieri, etiam illos qui perituri ſunt; eodemque modo intelligenda ſunt loca ſimilia. Nam non poſſunt illa intelligi de volitione efficaci, ſiquidem illa ſemper effectum ſortitur, omneſque ſalvi fiunt, quos Deus hac voluntate ſalvos eſſe vult. At affectus ille naturalis, ſi cum efficaci volitione conjunctus non eſt, effectum non ſortitur.

IX. Theologi voluntatem efficacem & peremtoriam, vocant voluntatem decreti, aut beneplaciti: Velleitatem ſive naturalem affectum appellant voluntatem ſigni. Quæ duo inter ſe conſentiunt in iis, qui ſervantur: nam horum ſalutem Deus non ſolum naturali affectu veluti exoptat, ſed & conferre decrevit. At in iis qui pereunt, diverſa ſunt: nam horum ſalutem naturali affectu Deus quidem expetit, ſed non decrevit conferre, atque adeò eos punire, ut juſtitiæ ſuæ ſatisfiat. Nec tamen repugnant iſtæ voluntates inter ſe, ſiquidem aliud eſt objectum volitionis efficacis, ſive decernentis, aliud affectus naturalis: nam volitio, ſive voluntas decernens, ſpectat creaturam peccatricem, quatenus peccatrix eſt, idque habita ratione ſuæ juſtitiæ: at velleitas fertur in creaturam peccatricem quidem, ſed non qua peccatricem, ſed quatenus eſt creatura retinens aliquas divinæ imaginis reliquias.

X. Atque ita ſe habet Dei voluntas erga

se & creaturas jam factas; at erga creaturas nondum factas, longè aliter se habet: has enim non vult necessariò, sed liberè & contingenter. Hæc voluntas nihil est aliud quàm decretum de rebus condendis & efficiendis. Quicquid autem Deus decrevit, ut aliquando fieret, potuit etiam non decrevisse. Atqui creaturæ media sunt quibus Deus finem suum assequitur; ergò sicut finem suum, id est, seipsum aut potius fruitionem sui ipsius necessariò vult, ita quoque necessariò debet velle media ad illum finem destinata. Resp. Creaturas quidem esse media, sed sine quibus finem suum potest assequi. Itaque creaturas tanquam media Deus adhibet, non ut per ea seipso fruatur perfectius, sed ut se ipsis communicet. Deinde quamvis necessarium sit ut Deus bonitatem suam communicet, ideoque & creaturas condere decernat, non est tamen necessarium ut has aut illas decernat. Sed an hoc non exigit sapientia Dei? minimè, nam sapientia sua eligit ea, quæ meliora sunt, & ea quæ facit sunt meliora, quia ea elegit.

XI. Porrò, in Deo nulla est voluntas conditionata. Ac proinde malè distinguitur voluntas in antecedentem & consequentem; si per voluntatem antecedentem intelligatur voluntas conditionata; per consequentem, voluntas absoluta. Ex. gr. Deus, ajunt, vult servare Petrum, si credat

credat filio suo: damnare, si non credat nulla habita ratione eventus: hæc est voluntas antecedens. Deinde ubi vidit Petrum crediturum, vult eum servare absolutè, aut si videt non crediturum, damnare: hæc est voluntas consequens. Hæc Philosophia est indigna Dei sapientia. Quid enim indignius quam Deo tribuere, quod in nobis non habet locum nisi ob defectum prudentiæ? Quis enim nostrum aliquid velit sub conditione, si sit tam perspicax, ut prævidere possit, an conditio illa implebitur, an non? cur ergò hoc Deo adscribemus, quem scimus nihil ignorare.

XII. Deus voluntatem suam exerit per potentiam: volitio enim est actus immanens, quæ quidem sola causa esse queat, quod res futuræ sint, ut ante diximus, non quod actu existant, nisi accedat potentia, quâ operatur extra se. Potentia Dei infinita est, & reverà omnipotentia. nam cum Deus essentia & perfectione infinitus sit, oportet eum quoque omnipotentia præditum esse. Omnipotentia se ad omnia extendit, quæ non implicant contradictionem: nam quæ contradictionem implicant, entia non sunt. Non ergò dici possunt omnipotentiam negare, qui negant contradictoria à Deo fieri posse. Potentiam Deus exerit per actiones externas, quæ versantur circa res à se factas aut potius

in illis terminantur, quarum explicationem jam aggredior.

CAP. X.

De Creatione & Conservatione.

THESIS I.

Actiones Dei externæ tres ſunt, creatio, conſervatio, cooperatio ſeu concurſus. Per creationem res à Deo dependent quoad fieri, ſaltem ſi materiam reſpicias; per conſervationem quoad eſſe; & per concurſum quoad operationes.

II. Creatio eſt productio rei ex nihilo: in qua definitione particula *ex nihilo*, duo denotare poteſt. Primò creationem nullam materiam præſupponere, ac proinde quod creatur, aut immateriale eſſe & ſimplex, aut materiam quoque vi creationis exortam eſſe. Secundo rem creatam ante creationem fuiſſe nihil: omnes qui admittunt creationem, fatentur prius illud ad creationem pertinere, ineoque diſtingui à generatione, quæ materiam præſupponit. An etiam requiratur alterum illud, ut res creata fuerit aliquando nihil, quod vulgò ſic efferunt, an ad creationem requiratur novitas eſſendi, poſtea quæremus: impræ-

ſentiarum

ſentiarum ſatis eſt, ſi intelligamus creationem eſſe actionem ejuſmodi, qua res quidem aliqua fit, ſed ex nulla prævia materia.

III. Hinc ſequitur, ſi quid creatur, illud debere per ſe ſubſiſtere. Quicquid enim non ſubſiſtit per ſe, vel in materia ſubſiſtit, ut formæ; vel in ſubjecto, ut accidentia. Atqui formæ materiales & accidentia educuntur ex potentia materiæ, ac proinde materiam præſupponunt, non poſſunt ergo creari: ſi quid ergò creatur, debet per ſe ſubſiſtere: quicquid per ſe ſubſiſtit, eſt ſubſtantia vel corporea vel incorporea; nihil ergò creatur, ſi quid creatur, quàm ſubſtantia; formæ ſubſtantiales & accidentia non creantur, ſed concreantur; fieri enim non poteſt, ut materia abſque forma ſit, aut finita ſubſtantia ſine accidentibus.

IV. Atque hactenus nihil aliud oſtendimus, quàm, ſi quid creatur, ſubſtantiam eſſe debere; reſtat ut oſtendamus mundum hunc & quicquid in eo ſubſtantiarum eſt, à Deo reverâ creatum eſſe, aut ſaltem ab illis proveniſſe, quæ creata ſunt. Supra quidem oſtendimus, Deum eſſe Ens, independens, & unicam rerum omnium cauſam efficientem: ex quibus ſequitur, Deum eſſe Creatorem: quibus addamus has collectiones; totum univerſum finitum eſſe, ut Ariſtoteles ipſe agnoſcit l. 1. de Cœlo c. 7. Ergo ab alio factum eſt: quod enim

finitum est, etiam certa ratione definitum est, secundum Quantitatem & qualitatem; solius infiniti nulla ratio est; quod autem certa ratione definitum est, ab aliquo definitum est, qui ratione est præditus: At à quo universum certâ ratione ita definitum fuerit, ut tale ac tantum sit, si non à Deo? Deinde, universum non est propter se, sed propter aliud; nam cum ratione careat, non potest frui propria felicitate: quod propter se non est sed propter aliud, id etiam est ab alio; mundus ergò est ab alio, ac proinde à Deo. Jam si mundus & universum sit à Deo, haud dubiè creatum est: quia non potest esse factum ex materia. Nam universum materiam omnem includit, nihilque præter universum est, ex quo potest esse factum.

V. Porrò in mundo tria sunt substantiarum genera, substantiæ elementares, cœlum, & substantiæ immateriales. Substantiæ Elementares quotidiè generantur aliæ ab aliis, nec potest perveniri ad aliquod individuum in eadem specie, quod non sit ab alio factum. Si quod daretur individuum non factum, non esset id ejusdem speciei cum reliquis; quia sicut corruptibile & incorruptibile, ita quoque generatum & ingeneratum toto genere differunt. Quare cum non detur progressus in infinitum in causarum efficientium subordinatione, veniendum est ad Ens aliquod, à quo omnes

nes substantiarum generabilium species factæ sunt, in alioquo primo individuo. Jam, prima illa singularum specierum individua, aut facta sunt ex nihilo, aut ex materia: si ex nihilo, creata sunt: si ex materia, aut illa quoque materia facta fuit, aut non fuit facta: si facta fuit, creata fuit, quia materia non potest ex materia fieri; si non fuit facta, fuit æterna; atqui pugnat cum materiæ indefinita ac imperfecta natura, ut sine formis sit nedum ut æterna esse possit. Cum constet Elementares substantias creatas esse, cur cœlum non sit creatum? præsertim cum constet, non sui causa factum esse, sed propter bonum universi totius. Utrum dentur substantiæ immateriales, hoc loco non disquirimus: hoc tamen dicimus, si quæ sunt, eas creaturas esse: nam cum sint immateriales & simplices, non possunt aliter fieri, quam per creationem.

VI. Deus mundum condidit non ex necessitate naturæ, aut naturali emanatione, sed consultò & liberè. Etenim omnis causa necessaria agit quantum potest. Deus extra se agit, non quantum potest, sed quantum vult: nam cum illius virtus infinita sit, non minus quàm intelligentia, voluntas virtutem sive potentiam non potest exhaurire. Nam quantumcunque velit, plus tamen potest semper facere; deinde Deus creaturis non indiget; potest enim sine iis esse; imò & beatissimus esse. ergo

non fuit necessarium ut creaturas produceret. Quod non emanarit mundus à Deo, ostendi potest ex eo, primo quod non sit infinitus; secundo quia substantia Dei producto mundo non est diminuta; tertio quia causa emanativa non est causa productrix sed conservatrix.

VII. Mundum in tempore fuisse conditum à Deo, non solum ex sacris litteris manifestum est, sed etiam ex principiis philosohiæ multis argumentis ostendi potest. Ac primo colligi potest, mundum non esse ab æterno, ex eo quod potuit non fuisse conditus à Deo: non enim videtur quicquam æternum esse posse, quod potuit non esse. Si objicias, decreta Dei æterna esse, & tamen potuisse non esse; facilis est solutio. Decreta enim Dei, quatenus potuerunt non esse, non sunt res ab essentia diversæ, sed denominationes externæ, aut respectus essentiæ divinæ ad creaturas, sive res decretas. Sed non est necesse, dices, ut causa prior tempore sit effecto; in necessariis, fateor, id non est necesse, at in causis liberis omnino necessarium videtur. Secundo creatio est productio rei ex nihilo, ergo quod creatur non potest esse æternum: oportet enim nihil fuisse, antequam crearetur. Si respondeas, ex nihilo, nihil aliud denotare, quàm negationem subjecti sive materiæ, instabo, denotari etiam terminum à quo; ac proinde sicuti privatio, quæ est terminus

à quo

à quo in generatione, tempore præcedit rem genitam: ita quoque oportet ut τὸ nihil, sive nihil esse, præcedat rem creatam.

VIII. Præterea, si mundus ab æterno fuisset, & homines ab æterno fuissent, & bestiæ, & plantæ, alioquin mundus infinito tempore fuisset inutilis; si homines, ut cætera omittam, fuissent ab æterno, vel fuissent facti alii ab aliis in infinitum, vel ab æterno, quidam homines fuissent non facti, à quibus in tempore reliqui homines sint procreati. At non datur progressus in infinitum, ut ante ostendimus. non fuerunt etiam homines ab æterno non facti, à quibus reliqui in tempore facti sint; tùm, quia æternum & temporarium non est ejusdem speciei; tum, quia, quod ab æterno fuit, in æternum permanet. Ergo mundus aliquando cœpit.

IX. Pergamus ulterius, & ostendamus insuper, nec mundum nec quicquam potuisse creari ab æterno, adeoque novitatem essendi esse de essentia creationis, ut loquuntur: idque hoc modo: Omnis creatura potest destrui à Deo, imò nunquam non potest destrui: quare si creatura fuisset ab æterno, potuisset etiam ab æterno destrui: atqui hoc fieri non potest, quia sequeretur idem ab æterno fieri posse, & simul ab æterno corrumpi. Deinde si quid ab æterno crearetur, non distingueretur creatio à conservatione, possetque idem dici

simul creari & conservati. Hoc autem absurdum est, & contradictionem implicat: nam quod conservatur, est; quod creatur, non est, sed fit; imò quod jam est, creari aut omnino fieri nequit.

X. Ad Creationem requiritur infinita virtus: omni enim potentiæ passivæ respondet aliqua potentia activa, quæ debet tanto esse major, quanto passiva potentia remotior est ab actu: ergo virtus illa debet esse infinita, quæ aliquid efficiat ex nulla prorsus potentiâ passivâ. Quæ illatio subnixa est hoc fundamento, quod inter Ens & nihil sit infinita distantia: quæcunque enim habent finitam distantiam, ea habent aliquam rationem inter se: at Ens & nihil non habent aliquam rationem inter se: ergo distant infinitè. Objicit quidem Scotus, Ens infinitum longius distare à nihilo quàm Ens finitum: ac proinde creaturam, quæ finita est, non distare à nihilo infinitè. Verum ista objectio non est magni momenti: nam distantia inter Ens finitum & nihil non est infinita ex parte Entis, sed ex parte ꝧ nihil; at, quæ est inter Ens infinitum & nihil, utrimque infinita est. Si quem tamen objectio Scoti moveat, is rationem præcedentem sic instruere potest, ut vis consequentiæ non subnitatur infinitâ distantiâ inter Ens & nihil, sed hoc potius fundamento, nullam esse proportionem inter virtutem finitam & nihil: nam si tanto ma-

to major debet esse virtus agentis, quanto remotior est potentia passiva ab actu, ergo ubi potentia passiva sine ulla ratione recedit ab actu, ut fit in eo quod nihil est, ibi etiam virtus debet augeri sine ratione, ac proinde debet esse infinita. nam omnis virtus finita ad quamlibet virtutem finitam aliquam habet rationem.

XI. Creatio non est in Deo, sed in creaturis. Si enim in Deo foret, cum Deus in tempore creat, mutationem subiret haud dubiè. Quare cum Deus creare aut creator dicitur, denominatio externa est. Non est autem in creatura ut accidens in subjecto, sed ut actio in termino ad quem. Sed cum omnis actio sit accidens, & creatio, quæ est actio Dei, non sit in creatura ut in subjecto, utique erit in Deo ut in subjecto? Resp. Non omnem actionem esse accidens aut subjectum postulare, sed eam solummodo quæ tendit ad terminum, qui per se subsistere non potest. Quare cum creationis terminus, sit res per se subsistens, subjectum non requirit, neque reverà accidens est, sed tantum nomine tenus. Sed actio est prior suo termino: Ergo creatio non est in creatura ut in termino. Resp. actionem esse priorem termino facto: termino in fieri non esse priorem, sed simul cum illo.

XII. Creatio non est res, aut modus ab essentia creaturæ distinctus, non relatio,

sed

ſed ipſa eſſentia creaturæ, prout eſt in fieri, ſive ipſum creaturæ fieri. Interim vera quidem actio eſt, ſed quæ abſque mutatione aut paſſione conſiſtit: mutatio enim omnis & paſſio præſupponunt ſubjectum, quod mutari aut pati dicitur; in creatione nullum ſubjectum eſt, ſed nudum creaturæ fieri. Itaque cum vulgò creationem diſtinguunt in activam, quam Deo, & paſſivam, quam creaturæ tribuunt, abuſiva aut ſaltem impropria locutio eſt. Nam τὸ fieri creaturæ, quatenus habitudinem notat ad potentiam Dei, à qua fit, vera quidem actio eſt, attamen quatenus ſpectatur in re, quæ fit, paſſio non eſt, ſed tamen καταχρηστικῶς ſic dicitur; quia ut τὸ fieri in ſubjecto mutato paſſio eſt; ita quoque τὸ fieri creaturæ quaſi paſſio dicitur, quia ferè ita ſe habet ad creaturam, ut mutatio ſe habet ad terminum ſuum.

XIII. Atque hæc quidem de creatione: ſequitur conſervatio, quæ nihil eſt aliud quam rei productæ in exiſtentia ſua continuatio. Poteſt autem iſta continuatio duobus modis explicari, nempe vel negativè, vel poſitivè: continuare rei exiſtentiam negativè dicitur, qui eam non abolet, cum poteſt; poſitivè qui exiſtentiam rei poſitiva quadam vi atque influxu, ut loquuntur, ſuſtinet, atque impedit, ne abeat in nihilum. Non poteſt dubitari, quin primo ſaltem modo creaturæ conſerventur à Deo:

nam

nam creaturæ possunt à Deo destrui, & tamen non destruuntur. Sed hæc admodum impropriè, conservatio dicitur. nam istoc modo quilibet conservare diceretur omnes, quos potest occidere, & non occidit tamen. Ergo ostendendum est, mundum & omnia quæ ab eo facta sunt, etiam positivè ab ipso conservari, quod tamen non videtur ita facile factu: nam cum res esse suum semel ab alio accepit; illud usque retinebit, donec per contrariam actionem aboleatur: nihil enim seipsum destruere, aut se sua essentia aut existentia privare potest. Quare ut rei existentia continuetur, non videtur necessarium, ut ab actuali alterius influxu pendeat, sed tantum ut à nulla causa destruatur.

XIV. Ut tamen intelligatur, cur necesse sit creaturas omnes positiva quadam virtute à Deo conservari, statuendum est omnes creaturas essentialiter atque ex interna finitæ suæ naturæ necessitate à Deo dependere: atque dependentiam istam ita includi in earum essentia, ut sine ea concipi non possint: sunt enim Entia per participationem, ut postea dicetur. Hinc sequitur, ut quemadmodum nihil fieri aut esse possit sine essentia; ita etiam nihil subsistere possit sine actuali Dei influxu, ac positiva sui ab illo dependentia; si Deus influxum illum ac vim conservandi subtraheret, mundus confestim annihilaretur; non à seipso

(nam

(nam hoc fieri non poteſt) ſed à Deo ipſo: idque non alia actione, quam ſola ſuæ virtutis ſubſtractione, quæ in omni finita eſſentia includitur.

XV. Conſervatio iſta non eſt actio à creatione diſtincta, ſed creatio quaſi continuata: ſi enim eſſent diſtinctæ actiones, creatio primum ceſſaret, & conſervatio deinde inciperet, vel, eodem illo momento quo creatio ceſſat, vel alio ſequenti: non poteſt incipere eodem momento, quia cum creatio ſit actio momentanea, res primo ſui momento quo creatur, diceretur conſervari, quo nihil poteſt dici abſurdius: non poteſt etiam conſervatio incipere ſequenti momento, quia cum inter quælibet momenta duo, tempus intercedit, illo medio tempore res nec crearetur nec conſervaretur. ergo creatio & conſervatio non ſunt actiones diſtinctæ: ſi neges creationem eſſe actionem momentaneam, quæram, cur, ſi creatio tempore aliquo durare poſſit, non poſſit tamen tamdiu durare, donec res interit. Differt tamen conſervatio à creatione, quia creatio denotat novitatem ſive initium eſſentiæ; Conſervatio, eſſentiæ poſſeſſionem ſive eſſentiam jam procreatam atque inchoatam. non poteſt ergo dici res in primo momento conſervari, neque poſt primum momentum creari, ſed tantùm conſervari.

CAP.

CAP. XI.

De Concursu seu Cooperatione DEI cum Creaturis.

THESIS I.

PEr concursum Dei intelligitur actio, qua Deus immediatè influit in omnes actiones creaturarum: ita ut actiones istę dici possint non à creaturis solùm, sed etiã à Deo immediate dependere; nam qui non aliter volunt Deum cum creaturis ad earum actiones concurrere, quàm quatenus essentiam earum & agendi potestatem conservat, planè concursum tollunt, aut eum cum conservatione confundunt. Nos ergo, ne cum illis erremus, statuimus, sic concurrere cum creaturis, ut etiam proximum principium sit operationum, quæ à creaturis eduntur, ut operationes creaturarum etiam cum fiunt, à Deo actualiter dependeant.

II. Atque hoc sic ostendi potest. Res quælibet ita se habet in fieri, ut se habet in esse; quare si necesse sit creaturas omnes à Deo dependere quoad esse, adeò ut ista etiam dependentia in earum essentia includatur, necesse est etiam ut à Deo dependeant in fieri: atqui omnis res quæ fit, aliqua actione fit; imò actio nihil aliud est quàm

quàm fieri illius rei, quæ actione ista fit: Omnis ergò actio à Deo dependere debet; ac proinde creatura nihil agere poterit sine proximo & immediato concursu Dei; quare sicut Deus potest rem privare suo esse, sive destruere per solam negationem sive substractionem virtutis conservatricis; ita potest rem privare sua operatione, sola negatione aut substractione sui concursus sive virtutis cooperatricis.

III. Interim observandum est, causas secundas virtutem habere, non quidem quæ sufficiat per se sola ad producendum effectum, sed tantam tamen, ut majore in suo genere & causalitate non indigeat. Hinc sequitur, causas secundas rectè dici causas principales suorum effectorum, etiamsi in agendo à Deo cooperante immediate ac proximè dependeant. Dicuntur enim non absolutè principales, sed principales inter causas secundas: ad quam rem nihil aliud requiritur, quam ut habeant sufficientem virtutem ad producendum effectum sibi æquali propoꝛtione respondens. Quod si objicias, effectum illud in fieri dependere à Deo, respondeo, & virtutem illam causæ à Deo conservari; ac proinde parem esse rationem utrobique, & in causa & in effecto, si rectè instituatur comparatio. Nam effectum in se spectatum non excedit virtutem causæ suæ in se spectatæ; & spectatum, ut à Deo dependens

non excedit virtutem causæ suæ, si & illa spectetur, ut à Deo dependet. Etenim, duæ causæ principales non possunt simul immediate concurrere ad eundem effectum: si particulares ambæ sint, & non subordinatæ, fateor: at si altera sit universalis, altera particularis, aut una alteri quovis modo subordinata, ajo consistere posse.

IV. Concursus Dei non recipitur in causis secundis per modum principii aut conditionis actionem earum præcedentis, sed per modum actionis. Qui enim concursum putant tribui per modum principii, non minus errant, quàm qui immediatum Dei concursum tollunt. quid enim interest, sive dicas Deum non concurrere immediatè cum creaturis ad earum actiones atque effecta, sive statuas, virtutem aliquam indi creaturis, quæ in ipsis sit principium actionum atque effectuum. Nam causa, quæ alteri dat virtutem ad agendum, si aliter non concurrat ad actionem ejus, reverà concurrit remotè & per accidens tantùm: denique creatura ideo non potest esse Principium suarum actionum, quia finita est; atqui vis Dei causis secundis ad operandum communicata per modum principii, qualis aut quantacunque fingatur esse, finita est haud dubiè: non magis ergò poterit esse principium operationum, quàm ipsa finita essentia & virtus naturalis causarum secundarum: Præterea, posito concursu Dei, involvit

volvit contradictionem, si quis afferat, actionem aut effectum creaturæ non poni; at, posita quacunque re in causis secundis per modum principii, & non per modum actionis, non involvit contradictionem, si statuatur, actionem creaturæ non sequi. ergò necesse est Dei concursum esse actionem.

V. Sed an non potest concursus tribui per modum principii & per modum actionis simul? nullo modo: quorsum enim pertinebit virtus illa quæ datur creaturis per modum principii, an ut per illam virtutem operentur? atqui creaturæ, saltem eæ, quæ causæ principales sunt, habent virtutem in suo ordine atque causalitate sufficientem ad operandum & effectum producendum. Ergo virtus illa actionem principii more præcedens, supervacua est. Atque hæc quidem omnia intelligenda sunt de actionibus naturalibus: nam ad actiones supernaturales causæ secundæ non habent sufficientem virtutem; ideoque non solum necessarium est, ut Deus cum iis concurrat ad actiones istas per modum actionis, sed etiam per modum principii: verum ista Theologis relinquimus.

VI. Concursus Dei & actio causæ secundæ est una tantum actio; quæ tamen tota pendet à Deo, & tota à causa secunda, non partim à Deo & partim à causa secunda: Si enim actio Dei concurrentis & actio

crea-

creaturæ essent duæ diversæ actiones, actio creaturæ esset à solâ creaturâ immediatè, & non esset à Deo.

VII. Deus concurrit ad actiones creaturarum, sive causarum secundarum, ut causa prima & universalis, eique causæ secundæ subordinatæ sunt. Atque ob eam causam etsi Dei partes potiores, aut saltem non inferiores in actionibus creaturarum sint, quàm ipsarum Creaturarum: attamen istæ actiones earumque effecta non Deo, sed Creaturis imputanda sunt: non enim dici potest Deus ambulare cum homo ambulat, aut Deus urere, cum ignis urit; quamvis ad ambulandum aut urendum non minus conferat Deus quàm homo aut ignis: causa enim universalis indifferenter se habet eademque virtute concurrit ad omnes creaturarum actiones; ideoque specificatio actionum, non Deo, qui est causa universalis actionum naturalium (nam in supernaturalibus alia ratio est) sed ipsis creaturis adscribenda est. Itaque quod homo se moveat, certè Deo debetur (in illo enim movemur) sed quod motus iste sit ambulatio, homini tribuendum; ideoque non Deus, sed homo dicitur ambulare.

VIII. Hinc ratio quoque peti debet, cur Deus author peccatorum non sit, etiamsi ad eas actiones concurrat, quæ peccata sunt: nam cum sit causa universalis solummodò concurrit ad actionum substantiam,

tiam, quæ mala non est: Formalis enim ratio mali, quæ actioni accidit ob circumstantias, causis secundis imputanda est. Nec verum est, quod novatores quidam dicunt, actiones quasdam sua substantiâ malas & lege prohibitas esse, ut furari, adulterari, &c. nam ista vocabula non nudas actiones significant, sed actiones circumstantiis vestitas: nam furari verbi gr. motus quidam est, atque hactenus peccatum non est. Sed ad rem alienam & animo fraudandi, atque hinc malitia provenit. Sed an formalis ratio peccati non subest providentiæ divinæ? ita sane: licet enim illa creaturis imputanda sit, sit tamen illa Deo non authore quidem aut effectore, sed permittente. Permittere dicitur Deus, non quod non vult impedire, sed quia vult non impedire.

IX. Concursus Dei accommodatus est ad naturam & agendi modum, quæ ratione naturæ creaturis sive causis secundis competit. Nam cum causis naturalibus sive necessariis ita concurrit, ut agant necessariò; cum voluntariis, ut agant liberè. quod quomodo fit in causis naturalibus ac necessariis, non est intellectu difficile; at quomodo voluntariæ causæ libertatem Dei concursus non tollat, id non ita facile explicatu est: nam si posito concursu voluntati non sit integrum non operari, aut aliud operari, certè voluntatis libertas periisse videtur & quoad exercitium actus,

& quoad

& quoad specificationem.

X. Nec audiendus est Suarez, qui ut tueatur libertatem voluntatis quoad exercitium actus, ait Deum sic concurrere, ut simpliciter & absolutè non velit voluntatem nostram operari, ex vi sui concursus, sed solum ex hypothesi, *si voluntas ipsa se ad agendum determinet.* Et ut tueatur libertatem quo ad specificationem, ait Deum causis liberis offerre concursum, qui sufficit ad omnes actiones, quæ isto tempore à voluntate possunt exerceri. Nam primum ista pugnant cum Dei sapientia, quæ à mutabili conditione non suspenditur. Deinde nequit intelligi, quæ sit ista sufficiens concursus oblatio, cum Dei concursus non differat ab actione creaturæ. Denique non potuit Deus effectus liberæ volūtatis ab æterno infallibiliter præscire, si Deus non voluit ab æterno, ut ex vi concursus sui creatura simpliciter & absolutè operetur. Nam quod dicit, Deum liberos voluntatis actus infallibiliter præscire, non per voluntatem concurrendi, sed per aliam voluntatis actionem, quam dicit in bonis præfinitionem, in malis permissionem appellari, non tollit difficultatem. Explicandum enim restat, quomodo ista præfinitio aut permissio consistere possit cum contingentia seu libertate voluntatis, si præscientiæ divinæ infallibilitas illis est subnixa. Videtur enim æquè contingentiam rerum futurarum tollere,

atque

atque illa præcisa & absoluta voluntas ita concurrendi cum humana voluntate, ut ex illo concursu non possit non sequi actio. Ut omittam, explicari non posse, quid aliud ista præfinitio sit, quam decretum de omnibus rebus efficiendis. Quod cum Deus per creationem & concursum exequatur, nihil aliud esse potest, quam ipsa creandi, & cum creaturis concurrendi voluntas. Quæ quomodo cum libertate voluntatis consistere possit, & tamen causa esse queat, quod res infallibiliter futuræ sint, impræsentiarum quærimus.

XI. Nos nodum istum sic solvimus: Concursus Dei non tollit voluntariã actionum contingentiam, quia non antecedit actionem causæ secundæ, imo nihil est aliud quam actio causæ secundæ, prout illa à Deo quoque est. Est quidem necessarium, ut posito concursu Dei, secunda causa operetur, verum ista necessitas est necessitas hypothetica, cum quâ contingentia consistit. nam prorsus sicut necessarium est, ut res quælibet sit quando est, quamvis sit contingens, ita quoq; necessarium est, ut humana voluntas operetur, cum Deus cum illa concurrit, licet operetur contingenter.

XII. Ut ista plenius intelligas, observa, voluntatem nostram à Deo non determinari ad operandum, si propriè loqui velis; actio enim determinantis, & actio illius quod determinatur, duæ diversæ actiones

nes

nes sunt, quarum una alteram antecedit, & antecedens causa est alterius, ut patet exemplo voluntatis determinatæ ab intellectu: At concursus Dei & actio creaturæ non sunt diversæ actiones, nedum ut altera sit causa alterius; si tamen concursus Dei dicatur esse prior actione causæ secundæ, id non ad causalitatem, sed ad nobilitatem, universalitatem, & independentiam referendum est. Atque hæc ita se habent in actionibus naturalibus: nam ad actiones supernaturales voluntas nostra verè determinatur à Deo, quia ad eas Deus concurrit non solum per modum actionis, sed etiam per modum principii: itaque cum voluntas nostra aut quælibet alia causa secunda dicitur à Deo excitari, applicari, atque adeò etiam determinari ad agendum, id non de ipso concursu intelligendum est, quæ est actio transiens, sed de voluntate concurrendi.

XIII. Si causa secunda non determinetur à concursu causæ primæ, multò minus putandum est, concursum Dei determinari à causis secundis. Nam actio causæ secundæ non solùm non est prior actione causæ primæ, (quod tamen erat necessarium ad determinandum illius concursum) sed virtus illius imbecillior est, & à primæ causæ virtute dependet. Ex quo certè patet, non determinari concursum causæ primæ à causis secundis ad operandum. Quod etiam

non determinetur à causis secundis, quoad specificationem actionis, siquidem determinandi vox sumatur propriè, iisdem rationibus colligi potest. Nam quod objicias, in conferendo concursu Deum sequi naturam & conditionem causarum secundarum, talemque semper concursum præbere, qualem illæ exigunt, nihil est. Hinc enim non sequitur, concursum Dei à causis secundis determinari, sed hoc tantum sequitur, naturam & modum operandi in causis secundis esse rationem objectivam, quæ talem concursum requirat, qualem Deus tribuit, sed pro arbitratu suo, sive quia ita decrevit. Nam quemadmodum Deus ab æterno certas res decrevit, certo tempore producere certa naturæ conditione & agendi potestate præditas; ita quoque decrevit ab æterno cum iisdem rebus ad operandum sic concurrere, ut natura singularum postulat.

CAP. XII.

De Substantia Creata.

THESIS I.

ACtum est de Deo, sequitur Creatura; qua voce intelligimus substantiam a Deo factam ex nihilo. Nam accidentia

accidentia non creantur per se propriè, sed sequuntur substantias creatas tanquam additamenta & complementa quædam. Res enim ita se habent in fieri, ut se habent cum jam factæ sunt. Atqui accidentia facta, sunt in substantia, ab eaque tota sua entitate dependent: Ergo etiam cum fiunt, ac proinde non creantur; ac ne generantur quidem propriè; sed solummodò concreantur, ut ita dicam, aut congenerantur.

II. Antequam creatura esset facta, erat in se revera nihil: erat enim in potentia objectiva: sed Ens in potentia objectivâ, quatenus est in potentia objectiva, ita distinguitur ab eo quod actu est, ut Nihil ab Ente distinguitur. Quando ergò creatura à Deo fit, existentia non additur essentiæ, sed utraque simul producitur: sola enim ratione differunt. Si objicias, essentiam iis rebus tribui, quæ adhuc sunt in potentia objectiva, atque adeo Entia ea dici, saltem quatenus vox illa sumitur ut nomen, imo eodem modo & significatu Entia dici, quo ea quæ jam existunt, ac proinde non esse nihil: si hoc, inquam, objicias, negabo consequentiam; nam cum ens dicitur de iis, quæ non existunt actu, propositio ista sententiam habet hypotheticam, nihilque aliud significat, quam ista Entia fore, si existerent, aut cum existent: similique modo Essentia illis ex hypothesi tribuitur.

III. Etsi autem Existentia creaturæ ab

Essentia non differat realiter, non includitur tamen in ratione aut definitione Essentiæ. Hæc ergò propositio, *creatura est*, non est Essentialis aut vera per se, sed accidentalis. at Existentia est de essentia Dei: ideoque cum dicitur, *Deus est*, propositio ista est in primo modo τ͂ κατ' αὐτὸ.

IV. Creatura includit essentialiter dependentiam à Deo, sive, quod eodem redit, dependentia à Deo est de essentia creaturæ. Idque non solum quando & quamdiu est in fieri, sed etiam quando facta est.

V. Hinc sequitur, creaturam esse Ens contingens, & primi Entis sive Dei imperio atque arbitrio subjectum: itaque sicut à Deo ex nihilo producitur, & non esset, si ab illo non produceretur; ita sublata virtute Dei conservatrice, continuò in nihilum relaberetur. Cum enim hæc dependentia sit de essentia creaturæ, & in tota essentia intimè includatur, substrahi non potest à creatura, nisi tota illius essentia sublata.

VI. Hinc porrò sequitur, creaturam essentia, virtute, & perfectione finitam esse: ac proinde cum perfecta dicitur, non absolutè perfectam intelligi, sed in suo tantum genere; nam quod absolutè atque infinitè perfectum est, non tantum alterius auxilium non requirit, sed nec admittit; pugnant enim ista vel maximè, infinitum esse, & alterius virtute atque auxilio subsistere.

VII. Fini-

VII. Finitam Essentiam creaturæ sequitur modus finitæ præsentiæ seu Ubicetatis. Omnis ergo creatura requirit finitum ac definitum locum. neque magis fieri potest, ut creatura sit ubique, quam ut sit infinita essentia ac perfectione; ita ut qui creaturam ajunt esse ubique, cogantur confiteri, etiam eam essentiâ esse infinitam. Præsentia enim seu ubietas non differt ab essentia reipsa, sed ratione solummodò: nihil enim aliud addit essentiæ rei locatæ, quam respectum ad locum in quo est. ergò res dicitur esse infinita, quæ ubique est, seu quæ est in loco infinito.

VIII. Creatura non solùm non potest esse ubique, sed etiam non potest esse in pluribus locis simul: nam ut se habet infinita localitas ad rem finitam; ita se habent localitates diversæ & à seinvicẽ divisæ, ad rem unam atque eandem. Ut ergo finita res nequit esse ubique, & si statuatur esse ubique, statuitur id, ex quo sequitur, eam esse infinitam; ita res una nequit esse in diversis locis, aut si statuatur esse in diversis locis, id statuitur, ex quo sequitur rem unam diversas esse res.

IX. Finitam essentiam creaturæ, sequitur etiam finita duratio: omnis enim creatura facta est aliquando, nullaque facta est vel fieri potuit ab æterno: quod enim ab æterno est, Ens necessarium est, & quod necessarium est, infinitum est. omne enim

finitum ab infinito aboleri potest: at quod necessarium est, nequit aboleri; ergò, quod necessarium est, non finitum, sed infinitum est. Non tamen hinc sequitur, omnem creaturam abolitum iri aliquando, aut desituram; non enim necesse est, ut quod finitum est essentia, aliquando esse desinat; nam licet necesse sit, ut quod ab æterno fuit, in æternum durare debeat; non est tamen necesse, ut quod aliquando cœpit, aliquando esse desinat: Æternitas enim à priori parte actu infinita est, ideoque finitæ essentiæ repugnat: at à parte posteriore infinita est potestate solummodò, quod non pugnat cum finita essentia creaturæ.

X. Ut Creatura se habet in esse, ita se habet in operari: quare ut in esse suo dependet à Deo, ita etiam ab eo pendet in operari: ac proinde sicut Creaturæ in nihilum abirent repentè, cessante virtute Dei conservatrice, ita cessarent ab omni operatione, si cessaret virtus Dei cooperatrix, seu, si Deus cum Creaturis ad agendum non concurreret, positis aliquin omnibus ad agendum prærequisitis.

XI. Creatura appetit suum esse, & esse sui perpetuitatem. Appetitus is innatus, non elicitus est. Perpetuitas alia speciei, alia individui est; atque utrique quidem natura studet: sed quia species perfectior est uno aliquo individuo sub se contento, prius videtur natura ferri ad speciei quàm

ad

ad individui perpetuitatem, eoque sensu dixit Aristoteles, Generationem, quâ species conservatur, esse naturalissimum opus viventis: Certè multò naturalius est quam nutritio, quâ conservatur individuum. atque hæc quidem ita se habent, si spectetur appetitus innatus: at si appetitum elicitum spectes, videtur is prius ferri in conservationem individui quam speciei.

XII. Naturalis iste creaturarum appetitus subinde impeditur quoad actum secundum ab appetitu elicito, ut patet in iis, qui sibi aut liberis suis mortem consciscunt, nunquam tamen tollitur quoad actum primum.

XIII. Nulla creatura appetit suum aut suæ speciei esse propter se, sed propter aliquem finem, extra se: nam ut creatura non potest esse primum vel suiipsius vel alterius rei principium, quia ab Ente primo sive Deo essentialiter dependet; ita nequit esse ultimus, vel sui ipsius vel alterius rei finis, quia non est infinitæ perfectionis. Ultimus enim finis debet appetitum terminare & explere, ac proinde debet esse infinitus. nam cum natura cupiditatis infinita sit, à nulla re finita expleri potest.

XIV. Omnis creatura habet aliquam cum Deo similitudinem: aliæ tamen propius ad Deum accedunt, aliæ longius ab eo absunt, prout aliæ aliis perfectiores aut imperfectiores sunt. In hac diversitate sunt

quinque creaturarum gradus, esse, subsistere per se, vivere, sentire, intelligere; quorum posterior priorem includit, aut aliquid analogum, sed non vice versa: esse convenit accidentibus, & nil praeterea; esse & per se subsistere, substantiis; esse, subsistere per se, & vivere, plantis; haec omnia atque insuper sentire, bestiis; homini & angelis seu substantiis incorporeis omnes gradus conveniunt, esse, per se subsistere, vivere, sentire, intelligere; sed tamen aliter homini, aliter substantiis incorporeis: Itaque creatura intelligens, homo & angelus, similior est Deo, ideoque nobilior & perfectior bestiis, bestiae plantis, plantae substantiis inanimatis, substantiae accidentibus.

XV. In hac rerum serie perfectiora sunt finis imperfectiorum, aut saltem imperfectiora ad perfectiora referuntur. Itaque accidentia sunt propter substantias; substantiae inanimes propter animatas; plantae propter animalia; bestiae propter homines; homines & angeli propter Deum, à quo sunt omnia & in quem omnia redeunt.

Cap. XIII.

De Angelorum existentia & naturâ.

Thesis I.

Substantia creata dividitur in corpus & Spiritum. Corpora sensibilibus indiciis satis seprodunt, ut laborandum non sit de probanda eorum existentia: quid autem corpora sint & quæ iis accidant, Physicis expendendum relinquimus. Spiritus appellatione intelligimus substantiam incorpoream atque immaterialem; eaque locutio impropria est. Nam spiritus propriè corpus est adeò subtile, ut quia omnes sensus fallit, corpus esse non videatur: ob eamque causam immateriales substantiæ spiritus dicuntur per metaphoram. Philosophi tamen veteres intelligentias seu mentes abstractas vocant.

II. Spiritus, vel est Angelus vel anima. Angelus est spiritus in se & in suo genere perfectus: ideoque ineptus qui corpori sic societur, ut cum illo unum per se constituere possit. Ejusmodi substantias Angelorum voce explicat scriptura, quia sunt nuncii & ministri, seu λειτουργικὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ. Anima est spiritus, qui tametsi per se possit subsistere, imperfectus & incon-

tus tamen est in suo genere, ideoque aptus & ordinatus ut corpori adjungatur, & cum eo constituat unum per se nempe hominem.

III. Tria sunt quæ de Angelis quæri possunt. primò an sint; secundò quæ sit eorum natura; tertiò quæ proprietates & actiones. Esse Angelos nequit demonstrari ex motu cœlesti, ut factum est ab Aristotele, quia non constat an cœlum moveatur ab Angelis, imò multò probabilius est, cœlum ab Angelis non moveri, sed vel à se ipso moveri ut animalia, vel à Deo, vel quod penè certum esse duco, à sua forma atque insita virtute, ut gravia & levia moventur motu recto. Ergo esse Angelos colligendum est potius ex eo, quod in natura sint effecta quædam, quæ nullis possint causis physicis adscribi, quorum ingens etiam multitudo in historiis prophanis commemoratur. Quare spiritus seu Angeli concedendi sunt, qui authores sint istorum effectorum, ni velimus quotidie ad miraculum confugere: quanquam quædam talia sunt, ut miraculo non possit esse locus; nempe quæ rationem habent peccati, ut præstigia, maleficia, tentationes, & id genus alia. idem etiam colligitur ex ordine & perfectione universi, quod spiritus requirere videtur: nam certum est naturam esse corpoream; certum est etiam naturam esse mediam, quæ partim est corporea, partim incorporea; at-

que

que ita necesse esse videtur, ut etiam natura quædam sit prorsus incorporea.

IV. Natura Angelorum, quod erat secundum caput, est incorporea & immaterialis, ut diximus ante. Atque hoc patet ex operationibus, quæ tales sunt ut à corporea natura proficisci nequeant. Deinde, corpus nequit à corpore penetrari, nec corpus aliud penetrare, ideoque corpus corpori obstat, ejusque motum impedit, aut retardat; at Angelis non obstant corpora, neque motum eorum retardant. nam æquè facilè atque citò transeunt per corpus densissimum, quam per tenue ac fluidum. Præterea, cum corpus transit per aliud, necesse est ut alterutrum vel utrumque dividatur; at Angeli transeunt per corpora, nec tamen ea dividunt; ergo vel corporei non sunt, vel dividi debent. Quod si dividantur, corruptibiles sunt, quod nemo, puto, concessurus est. Denique si Angeli sint corporei, vel ita sunt corporei ut Elementa aliæque res inanimes, quæ sunt corpora, vel ita ut anima humana, quæ quidem non est corpus, sed requirit corpus. Si prius statuas, quæram qualia sint corpora, & à quo moveantur; nam corpus nequit à se moveri quaqua versum, nisi constet multiplici partium organicarum diversitate, ut non dicam, quod tamen urgentissimum est, nullum corpus merum posse esse præditum intelligentia: si alterum eligas, eadem diffi-

cultate te premam, & iterum cogeris fateri, angelos esse res imperfectas.

V. Neque verò pugnat cum angelorum natura, materia carere, atque esse incorporeum; neque quia substantia est, neque quia finita est, aut creata. Non quia substantia, quia etiam Deus substantia est & immaterialis: neque quia creata, quia anima humana est immaterialis, ut suo loco dicemus, & per se à corpore separata subsistere potest: non ergo per se subsistere repugnat in corporeæ & immateriali naturæ. Quidam, ut vim horum argumentorum eluderent, commenti sunt nescio quas substantias materiales quidē & corporeas, sed tamen indivisibiles, quas ajunt à physicis corporibus non dividi aut impediri, sed inoffensas per ea & sine difficultate transire; quo nihil dici potest futilius: nam quantitas materiam necessariò sequitur, ergo quicquid materiam habet, divisibile est. Deinde, materia illa aut continua est & solida, hoc est, plena sui; aut discreta vel divisa, seu rara. Si prius concedas, sequetur si ea moveatur per corpora, aut eam divisum iri à corporibus, aut divisuram corpora, aut datum iri penetrationem dimensionum. Si ipsa dividatur, corruptibilis est; si dividat corpora, jam ab iis resistentiam patitur; ut omittam experientiâ constare, corpora non dividi cum per ea transeunt spiritus. Penetratio substantiarum non ideò impossibilis

est,

est, quia substantiæ illæ corpora sunt, sed quia quanta sunt, & quantitate sua locum replent & occupant. Si dicas, materiam angelorum esse divisam ac raram, ut spongia aut vapor, singulæ partes constare debebunt figura, atque insuper sequetur eam corruptibilem esse.

VI. Cum angelos incorporeos dicimus, cavendum, ne illud intelligamus θετικῶς seu positivè, quasi affirmatè diceremus, eos esse puncta aut instar punctorum. Nam puncta sunt extrema linearum, lineæ superficierum, & superficies corporum, ideoque in ea incommoda incideremus, si angelos ut puncta consideremus, quæ iis ante opposuimus, qui angelos corpora esse ajunt. Ea ergo vox *incorporea* negative debet concipi, non ut simpliciter aliquid de angelis negetur, sed ut hac negationis formula aliquid exprimatur, indirectè ac confusè, quod aliter à nobis exprimi ac concipi nequit.

CAP. XIV.

De Angelorum attributis.

THESIS I.

TErtius locus de Angelis continebat attributa, qua voce proprietates intelliguntur

guntur ac operationes. Prima proprietas est *esse in loco*, aut potius modus quo sunt in loco. nam esse in loco omni Enti competit aut per se, aut per aliud. nam quod in loco non est, nusquam est; & quod nusquam est, omnino non est. Porrò modus localitatis sequitur essentiam rerum: itaque sicuti corpora tota essentia differunt à rebus incorporeis; ita quoque res incorporeæ longè aliter in loco sunt, quam corporeæ; nam corpora sua quantitate locum tenent & implent, suisque terminis & extremis loco possunt adæquari; at Angeli nec quantitatem nec extrema habent; ideoque non sunt in loco ut corpora.

II. Non sunt etiam Angeli in loco ut puncta; nam puncta non sunt in loco per se, nec lineæ, nec superficies, sed in loco esse dicuntur, quia sunt corporum extremitates, quæ per se in loco sunt: at Angeli per se in loco sunt, quia per se subsistunt: non sunt etiam in loco per solas operationes, quia operatio præsupponit existentiam, ac proinde necesse est, ut, quod alicubi operatur, alicubi existat: non igitur sunt in loco per applicationem virtutis seu per operationem in certo loco. Quid? quod angelus non semper operetur, itaque si sit in loco per operationem, non erit in loco cum non operatur. quid ergò? estne Angelus ubique? nam nihil aliud videtur superesse: nullo modo; quod enim est ubique, essentia & perfe-

perfectione est infinitum, ut ante diximus. nihil ergo videtur superesse, quàm ut dicamus, Angelos quidem esse in loco divisibili, sed modo tamen indivisibili: modus ille in eo consistit, quod essentia Angeli non commensuretur divisibili loco, nec partes Angeli respondeant partibus loci, sed totus toti loco, & totus singulis partibus.

III. Plures Angeli possunt esse in eodem loco: nam quod plura corpora nequeant esse in eodem loco, in causa est quantitas, qua corpora suo loco ita commensurantur, ut singula locum sibi æqualem impleant, & alia quælibet corpora ex eo loco excludant; quare, cum Angeli quantitate destituantur, ideoque locum non impleant aut occupent, nil vetat aut corpus & Angelum, aut plures Angelos simul in eodem loco morari. Cave tamen hinc concludas, unum Angelum esse posse in pluribus locis simul, iisque à seinvicem dissitis: si enim unus & idem Angelus esset in diversis locis simul, non esset unus & idem; & si posset esse in pluribus locis simul, posset esse in omnibus simul, & per consequens infinitus esset.

IV. Angelorum duratio, ut omnium aliarum creaturarum, à priori parte finita est, quia finita est essentia: at à posteriori infinita est; si enim finiretur, aut id corruptione fieret, aut annihilatione; corruptio non cadit in Angelos, ut mox dicam, & quamvis à Deo annihilari possint, non tamen

men est credibile eos annihilatum iri : pugnare enim cum Dei sapientia videtur aliquid creare, quod postea destructurus est.

V. Angeli non sunt omnino simplices: licet enim non constent materia & forma, non etiam partibus integrantibus, ut *corpora*, ex subjecto & accidentibus; est tamen in Angelis compositio ex genere & differentia, ex essentia & existentia. Compositio ex essentia & existentia omnibus creaturis convenit, ut ante diximus, ergo & Angelis. Compositio ex genere & differentia ex eo colligitur, quod substantia dicatur *συνωνύμως*, de corpore & spiritu: si enim non diceretur, synonymως, vel corpus esset causa spiritus, vel spiritus corporis. Compositio ex subjecto & accidente non videtur colligi posse ex intellectu, voluntate, aut potentia Angelorum, (hæc enim non videntur reipsa discrepare ab eorum substantia) sed ex actionibus immanentibus, ut sunt intelligere, velle & ex habitibus qui ex iis actionibus proveniunt, ut postea dicetur.

VI. Angeli partim immutabiles sunt, partim mutabiles: mutatio enim vel spectat substantiam, vel quantitatem, vel qualitatem, vel Ubi: mutatio quæ spectat substantiam, est vel generatio vel corruptio; quæ quantitatem, est vel accretio vel diminutio; quæ qualitatem, vocatur alteratio, eaque versatur vel inter qualitates contrarias, vel inter eas quæ contrarium non

habent;

habent; mutatio ad Ubi, latio dicitur, seu motus localis: quod ad generationem & corruptionem attinet, ea nequit in Angelis habere locum, quia sunt simplices substantiæ; non accretio aut diminutio, quia sunt expertes quantitatis; non etiam illa alteratio quę versatur inter qualitates contrarias, quia ea via est ad interitum; quod attinet ad eam quæ versatur inter qualitates non contrarias, illa in Angelis locum habet haud dubie; nam etiam multantur quoad internos actus & habitus inde provenientes, ut cap. sequenti ostendemus.

VII. Angelos localiter moveri, ex operationibus apparte; modò enim hic operantur, modò illic, idque in locis admodum dissitis: itaque cum operatio rei operantis requirat præsentiam, necesse est angelos nunc hic esse, nunc alibi, quod sine motu locali fieri nequit; atque hæc quidem ita manifesta sunt, ut in S. litteris præsupponi videantur.

VIII. Etsi autem Angeli cum moventur, desinunt esse alicubi, & esse alicubi incipiant; non tamen medio corporeo commensurantur, per quod moventur; non enim per medium moventur, ut corpus, sed ut spatium est; neque enim aliter se habent ad corpora, per quæ transeunt cum moventur, quàm si moverentur per vacuum; atqui in vacuo nulla potest cogitari commensuratio, nequidem si corpus movere-

tur in

tur in vacuo, ergo multò minus angeli cum per ea transeunt, possunt corporibus commensurari.

IX. Hinc sequitur, Angelos moveri celerrimè; nam quod corpora æquè gravia, æqualia, & eadem figura prædita, moveantur, alia celerius, alia tardius, inde est, quod medium interdum magis, interdum minus resistit, & quo minus resistit medium, eo quoque celerius moveri corpora necesse est. ergò Angelos, quibus medium nullo modo resistit, celerrimè moveri oportet. Nec tamen hinc concludas, angelos motum iri in momento, quia cum motus sit divisibilis, in momento fieri nequit. Aristoteles tamen, dicat aliquis, collegit l. 4. Phys. si quid in vacuo movetur, id motum iri in momento, ac proinde, quia nihil potest moveri in momento, nihil posse etiam moveri in vacuo: fateor quidem, Aristotelem sic collegisse, sed quæritur quam rectè: Reperti enim sunt, quibus ea collectio displiceret, & rectè: non enim videtur esse verum quod Aristoteles præsupponit, omnem moram corporalis motus esse à resistentia medii; est enim aliqua moræ portio, exigua quidem ea, sed aliqua tamen à terminorum distantia: ac proinde opus est aliqua mora, etiam ubi medium mobili non resistit. Hinc sequitur, non omnino eandem esse rationem motus ad motum quoad tarditatem, quæ est medii ad medium quoad resisten-

resistentiam, qua tamen proportione Aristotelis collectio subnixa est. atque hæc de Angelorum proprietatibus.

CAP. XV.

De Angelorum actionibus.

THESIS I.

Actiones Angelorum vel sunt immanentes vel transeuntes. Actiones immanentes vel sunt intellectus vel appetitus; non enim dubium est, quin angeli intelligant: nam cum intelligere sit summus & perfectissimus vitæ gradus, oportet angelos, qui perfectissimi sunt inter creaturas, intelligendi potestate esse præditos, præsertim cum videas homines ea præditos, qui tamen angelis longè sunt inferiores, si spectes conditionem & præstantiam utriusque: jam si Angeli intelligunt, appetunt quoque, siquidem intellectus & cognitio non sine appetitu est.

II. Duo autem potissimum explicanda sunt, quæ Angelorum intellectum & cognitionem spectant: quomodo Angelus intelligat, & quid intelligat: ac primò observandum est, quædam Angelos naturaliter cognoscere, quædam per revelationem: quod ad naturalem cognitionem attinet, ante

ante omnia statuendum est, Angelos nihil intelligere per essentiam. Phrasis enim illa, *per essentiam intelligere*, vel significat, essentiam suam intuendo intelligere, vel intellectionem esse essentiam: at Angelus neutro modo potest dici per essentiam intelligere; utrumque enim Deo proprium est, & ut in se omnia videat, & ut ea cognitio nihil aliud sit quàm ejus essentia. Non autem intelligunt omnia angeli in essentia sua, quia omnium rerum perfectiones non continent eo modo in essentia sua, quo effecta continentur in causis suis non est etiam intellectio ipsa angelorum essentia, quia multa intelligunt quæ antea ignorabant, absque essentiæ suæ mutatione.

III. Intelligunt ergo Angeli per species, quicquid intelligunt. Cum enim intellectus quippiam intelligit, de potentia mutatur in actum: quare cum res ipsæ non sunt in Angelorum mente quas intelligunt, nec possit mens mutari à re extra se positâ, aliud quid intercedere oportet, quo mediante intellectus ab objecto immutetur, quid aliud intercedere poterit quam species? istæ species non sunt Angelis à Deo in creatione inditæ (sequeretur enim, Angelum iam nihil intelligere, quod non intellexit antea ab initio; imo sequeretur Angelum semper intelligere) sed ab ipsis objectis angelorum intellectui imprimuntur,

non

non quidem immediatè, ſed mediante aliqua facultate, quæ habet rationem eam ad intellectum angelorum, quam habet Phantaſia aut ſenſus internus ad intellectum noſtrum; atque hoc modo cognoſcunt ea quæ naturæ ordinem non excedunt; cum quid intelligunt eorum, quæ naturæ limites excedunt, id habent ex immediata Dei revelatione.

IV. Porrò Angeli non ſolum apprehendunt res objectas, eaſque ſimplici notione intuentur & intelligunt, ſed etiam componunt & dividunt, colligunt & ratiocinantur: nam & unum ex multis eligunt, & ex creaturarum notitia progrediuntur ad cognitionem Dei, quod ſine ratiocinatione fieri nequit.

V. Angeli cognoſcunt naturaliter, ut iam de objecto dicam, omnia quæ naturaliter ab homine poſſunt cognoſci: nequit enim fieri, ut anima humana plura percipiat, quam illæ ab omni materia ſeparatæ mentes: homo autem intelligit & quæcunque incurrunt in ſenſus, & quæcunque ex ſenſibilibus argumentis colliguntur; eadem ergò & angeli cognoſcunt, ſed ratione & modo longè perfectiori: in naturâ enim ſciunt, quid agere poſſit unumquodque, & quid pati poſſit, quod etiam ſagaciſſimos mortales fugit: in hoc genere Boni Angeli non utuntur conjecturis, ideoque neque errant; at mali angeli & utuntur

conjecturis, & errant ipsi sæpè, & illuduntur, & miseris mortalibus sæpè illudunt. Non solum autem videntur angeli perfectiori modo, sed & plura cognoscere quàm homo: nam etiam omnium rerum essentias cognoscunt, quas intellectus humanus non assequitur: etsi enim essentiæ sensibilibus notis se prodant, homo tamen ex iis colligere nequit, quæ sit essentiæ ratio in rebus singulis.

VI. Quæ nullis sensibilibus argumentis se produnt; ea nequeunt ab angelis cognosci naturali modo: hinc sequitur, Angelos non esse καρδιογνώστας id est, non cognoscere cogitationes & decreta aut hominum, aut aliorum angelorum, multo minus ipsius Dei. Dæmones seu mali angeli, admodum sagaciter quidem conjectant hominum cogitationes & consilia, idque ex signis antecedentibus & consequentibus, ex animi corporisque qualitate, ex phantasmatibus objectis, nihil tamen certi de cogitationibus possunt statuere, ni eæ se prodant actionibus aliisque sensibilibus indiciis: judicia enim mentis non necessariò sequuntur phantasmata objecta; sæpè enim fit, ut quibus eadem phantasmata objecta sunt, non judicent tamen eodem modo de iisdem rebus. Angelos Bonos conjectura uti non est probabile, sed suspendere judicium in iis rebus, in quibus argumentum non est necessariò cum rebus cogno-

cognoſcendis conjunctum.

VII. Hinc porro ſequitur, Angelos etiam non cognoſcere futura, quæ pendent à liberæ voluntatis vel divinæ vel humanæ determinatione; nam quia voluntas ſequatur intellectus judicium, quî poterunt certò & infallibiliter prævidere, quo ſe voluntas ſit inclinatura, ſi prævidere non poſſint, imo nequidem videre intellectus humani cogitationes? & ſi nequeant humanæ voluntatis actus præſcire, multò minus certè ea, quæ à liberæ voluntatis determinatione dependent.

VIII. Quod ad cognitionem Dei attinet, quam angeli naturaliter aſſequuntur, eam ſcholaſtici diſtinguunt in matutinam & veſpertinam: Matutinam vocant, qua Deum ejuſque eſſentiam cognoſcunt, & omnia in Deo, ut in ſpeculo, intuentur; Veſpertinam, qua res creatas omnes & ſeipſos intuentur, indeque cognitionem Dei colligunt. Hæc diſtinctio inter alias abſurditates, hoc habet incommodi, quod ſtatuat ipſam Dei eſſentiam ab angelis cognoſci. atqui antea oſtendimus, Eſſentiam Dei à nullo finito intellectu poſſe comprehendi, imò ne apprehendi quidem. Deinde, qui ea diſtinctione utuntur, ajunt angelos ſemper occupatos eſſe in cognitione matutina, nulla ergò eſt cognitio veſpertina; fieri enim nequit ut Deum cernant in ſeipſo & ſimul in creaturis: alterum enim fit directè,

rectè, alterum indirectè & reflexo intuitu: matutina ergo ea in Angelis cognitio, merum est figmentum, multo magis in animabus beatorum, qui vita sunt defuncti.

IX. Atque hæc de naturali Angelorum cognitione. addamus aliquid de cognitione Revelata; ea duo capita complectitur: Deus enim angelis vel consilia sua & decreta revelat, vel cogitationes hominum, & quæ ex iis secutura sunt. Consilia sua Angelis revelare Deum, patet ex eo, quod eos mittat & mandet: frustrà sanè, si Dei consilia naturaliter cognoscerent. Cogitationes revelare, colligitur ex eo, quod intelligant, an homines Deum simulatè, an ex animo precentur, ut liquet ex c. 10. Dan. quo loco dicitur missus ad Danielem Angelus, qui noverat eum ex animo precatum esse Deum: atqui ante ostensum est, angelis hominum cogitationes non esse perspectas naturaliter, ergò ex revelatione.

X. Atque hæc de cognitione Angelorum: sequitur voluntas seu appetitus, qui intellectum, ut ante diximus, sequitur, atque eum quidem, qui Practicus appellatur; nam quia distinctio inter Theoreticum & Practicum intellectum non in ipso intellectu, sed in objectis constituta est, aut potius in ipsa intellectione; nulla causa est, cur Angelis non possit tribui. Voluntas angelorum ab intellectu Practico determinatur, & ut velit potius quàm non velit, aut

quàm

quam nolit, & ut hoc potius velit, quam aliud: hinc sequitur, non aliam esse rationem angelicæ voluntatis ad suum objectum, quam humanæ ad suum. Errant ergò Scholastici, cum ajunt, voluntatem Angelorum adhærere suo objecto immobiliter, atque hinc petunt causam, cur Angelus semel lapsus non potuerit redimi. Etenim si intellectus Angelicus non adhæret objecto immutabiliter, ergo nec voluntas qui intellectum necessariò sequitur; atqui intellectus angelicus non adhæret objecto suo immobiliter; quomodo enim labi potuit angelus, si intellectus immobiliter objecto adhæreret? an dicetur angelus esse lapsus, quia in prima electione erravit? at sic non est lapsus; labitur enim qui stat, non qui nunquam stetit. ergò Angelus objecto suo adhæsit, antequam peccaret, estque lapsus, quia ab objecto recessit: in epistola Judæ expressè dicitur, angelos originem suam non servasse, suumque domicilium reliquisse, quod sine voluntatis mutatione fieri nequit.

XI. Cum Angelis tribuuntur affectus, ira, odium, gaudium, lætitia, &c. non significant idem univocè, quod significant cum tribuuntur homini, sed tantum analogicè: nam in hominibus, animi motus sunt affectus, quatenus habent communionem cum corpore: ira enim non nuda quædam vindictæ cupiditas est, sed etiam

 fervor

fervor ſanguinis circa cor: atque ita de cæteris affectibus judicandum eſt. At in angelis affectus ſunt nudi motus voluntatis, ſed vehementiores; ſic odiſſe dicuntur, quando cum vehementia averſantur quod judicant eſſe malum.

XII. Atque hæc de immanentibus ſeu elicitis actionibus angelorum: ſequuntur imperatæ & externæ, quibus actiones intellectus & voluntatis internæ ſeſe produnt; quo in genere primo ſe offert communicatio, quæ eſt actio, quâ conceptus mentis & voluntatis decreta ſibi invicem aperiunt. Beſtiæ quidem affectus ſuos inarticulata & incognita voce produnt, ſed ea tamen actio communicatio dici nequit: homines autem conceptus beneficio ſermonis invicem interpretantur, & animi decreta communicant, quod iis adeò eſt naturale, ut etiam muti ſignis quibuſdam conceptus ſuos aperiant, & ſignorum vim intelligant: homo enim natura ſua eſt animal ſociale, at hac communicatione ſublata, ſocietas humana everteretur, non potuit ergò homo hac communicatione privari; ex quo colligitur, cum inter angelos quoque ſocietas quædam ſit, non quidem ſermonem, ſed aliquid ſermoni analogum iis tribuendum eſſe, quo cogitationes ſuas ſeu animi motus aliis exponant: nam quod Scholaſtici dicunt, ſola eos voluntate cogitationes ſuas aliis patefacere, falſum eſt: ſi

enim

enim nequeunt cogitationes aut decreta voluntatis humanæ, nisi ex effectis & signis colligere, non poterunt etiam cognoscere voluntatem aliorum angelorum, si nullo se effectu aut signo manifestent: ex quo sequitur Angelos non posse sola voluntate conceptus suos & voluntatis decreta patefacere, sed oportere ut aliquid intercedat, quod ita se habeat ad intellectum eorum, ut se habet sermo ad intellectum nostrum, quod quale sit, percipere non possumus, quia Angeli non sumus.

XIII. In operationibus Angelorum spectanda est potentia & executio; nam quia non agunt ex necessitate naturæ, sed libero voluntatis suæ arbitratu, plura possunt facere, quàm reverà faciunt: potentia eorum est sanè maxima, non tamen infinita: finitæ enim essentiæ vis infinita tribui nequit. Non igitur omnia possunt facere Angeli quæ non implicant contradictionem: hoc enim soli Deo proprium est: quæ ut melius intelligantur observa, omni potentiæ activæ respondere aliquam potentiam vel objectivam, vel obedientialem, vel passivam. Potentia ea cui respondet potentia objectiva, veluti qua aliquid fit ex nihilo, vel cui respondet potentia obedientialis, veluti qua excitantur mortui, est infinita, solique Deo propria; at cui respondet potentia passiva seu naturalis, quæ potest in actum deduci, Angelis competit;

hæc enim finita eſt, naturæque limites non excedit.

XIV. Habent ergò Angeli omnes cauſas Phyſicas, atque adeò totam naturam, Deo permittente, in ſua poteſtate, ita ut poſſint naturæ impetum retardare, retundere, impedire, promovere, impellere: ſic credibile eſt Deum Angelorum opera uſum fuiſſe, çum ignis vim retinuit, ne ſocii Danielis urerentur: cum leonum ora obturaret, ne Danielem devorarent: cum ſolem ſiſteret, vel etiam retraheret: cum terræ motus, fulmina, tonitru, procellas concitaret in monte Sinai ad conciliandam latæ legi authoritatem: ordo enim naturæ videtur poſtulare, ut quæ à cauſis ſecundis fieri poſſunt, ea Deus per eas exequatur; id autem immediatè tantum faciat, quod non eſt in ulla poteſtate Phyſica, ſed tantum in potentia objectiva aut obedientiali, ad ea enim requiritur vis infinita. Cæterum bonorum Angelorum opera utitur cum illuſtranda eſt ejus gloria, cum puniendi hoſtes Eccleſiæ, cum vindicanda eſt authoritas à contemptu: at in piis caſtigandis & exercendis utitur operâ cacodæmonum, ut patet ex hiſtoria Jobi.

XV. Potentia Angelorum etſi magna eſt, non tamen ſe extendit ad judicium intellectus humani, aut ad voluntatis actiones: poſſunt quidem oculis objicere σκοτώματα queîs prohibent videre quòd tamen

ante

ante oculos est: possunt etiam oculis objicere larvas, vel menti phantasmata, ut existimet se videre, quod non videt: tandem possunt humores commovere, & objectis phantasmatibus provocare cogitationes; ipsas cogitationes formare nequeunt; hoc enim solius Dei est; is enim solus ita potest agere in animam nostram, ut necessariò assentiamur sine renisu, atque adeò ut ne quidem reniti possimus.

XVI. Atque hæc quidem omnia exequuntur Angeli per motum localem, applicantes activa admodum scitè suis passivis: nihil enim ipsi per se generare immediatè possunt, aut corrumpere, nihil augere aut diminuere, nihil quoque alterare Physicè, sed tantum movere corpora localiter, eaque sic sociare, ut ex convenienti conjunctione corporum activorum & passivorum, oriantur actiones eæ, quas ab iis proficisci diximus.

XVII. In Angelis haud dubiè est aliqua diversitas aut inæqualitas (in sacris litteris enim Angeli & Archangeli nominantur, item Seraphin, Cherubin, *θρόνοι, κυριότητες, ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις*) qualis tamen ea sit aut quanta, puto temerè admodum à Judæis definitum esse, & à Dionysio Pseudo-Areopagita & ab ejus interprete: tanta tamen esse non videtur, ut Angeli inter se specie discrepent: singulos à singulis differre specie apertè falsum est: nam

 qui

qui volunt ea omnia quæ extra materiam ſunt, ſi ſpecie conveniant, etiam numero unum eſſe, errorem errant ſanè periculoſum; ſequeretur enim ex eo animas quoque omnium hominum, unam eſſe numero animam; neque eſt quod dicas, ideo eſſe multas animas, quia reſpiciunt diverſa corpora; nam reſpectus diverſitas nequit efficere, ut quod unum eſt ſubſtantia ſua abſoluta, non ſit unum numero, cum ad res diverſas refertur.

CAP. XVI.

De Anima humana ſeparatâ.

THESIS I.

DE anima ſeparara, quatenus id à Metaphyſico fieri debet, diſputaturi, ante omnia præſupponimus, eam eſſe ſubſtantiam ſeparabilem, id eſt, talem, quæ per ſe ac ſine corpore ſubſiſtere poteſt; in quo diſtinguitur ab animabus brutorum & plantarum, quæ, quia è poteſtate materiæ educuntur, haud magis queunt ſine corpore ſubſiſtere, quam ſimitas ſine naſo. Hanc animæ humanæ prærogativam Ariſtoteles aliquo ſaltem modo videtur agnoviſſe, cum l. 2. de gen. anim. cap. 3. dicit, τὸν νοῦν θύραθεν ἐπεισιέναι: cum l. 3. de anima

§ 19.

.19. ſic dicit, καὶ οὗτος, ὁ νοῦς ſcilicet ἐνεργητικὸς, χωριστὸς, καὶ ἀμιγὴς, καὶ ἀπαθὴς, & paulò poſt addit, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον: quanquam quid Ariſtoteli ſit νοῦς ἐνεργητικὸς, non ita perſpicuum eſt; ſed quicquid ſit de ejus ſententia, quod anima rationalis à corpore ſeparata & ſeorſim exiſtere poſſit probari ſolet à Phyſicis ex ejus actionibus; cujus enim rei actiones non pendent à corpore, idipſum non pendet à corpore; ut enim ſe habent operationes rei ad materiam, ita ſe etiam habet exiſtentia: at animæ operationes, puta intelligere & velle, non pendent à corpore, ſeu non exercentur per corpus, ut viſus, auditus &c. ergo animæ ſubſtantia eſt immaterialis, ac proinde extra corpus poteſt exiſtere.

II. Hoc conſtituto, declarandum porrò, quæ ſit natura animæ ſeparatæ, quæ proprietates, quæ actiones, & quæ diverſitas, quæ tamen obſcura ſunt ob id, quod animarum ſeparatarum nulla ſentiamus effecta: interim ex iis quæ de Angelis dixi, quæque in Phyſicis docentur de actionibus animæ in corpore, quodammodo colligo conditionem & ſtatum animarum ſeparatarum. Primò ergo ſtatuimus, animam rationalem eſſe partem humanæ eſſentiæ, non totum hominem, ut Plato voluit; corpus enim ad eſſentiam hominis pertinet haud dubiè; alias enim cum anima ſeparatur à corpore, non poteſt dici homo mori

aut interire: homo igitur non est anima in corpore habitans, aut corpore utens, sed substantia ex animâ & corpore conflata.

III. Habet autem se anima ad corpus, ut forma ad materiam: sed cum duo celebrentur genera formarum in Philosophia Peripatetica, Assistentes & informantes, utri eam generi adscribemus, an assistentibus? at eæ nihil aliud conferunt rebus quibus assistunt, quàm motum, nec alio modo se ad eas habent, quàm quo se habet nauta ad navem, aut dæmon se habet ad hominem insessum: at anima non solum motus, sed etiam essentiæ humanæ principium est, nec ita est in corpore, ut nauta in navi, aut dæmon in homine, sed modo longè alio: nam nauta non est in tota navi; at anima humana est in toto corpore; nam si non sit in toto corpore, erit aut in parte ejus, aut erit in corpore more puncti: non est in corpore more puncti; quia quod ita in corpore aliquo est, non per se est, sed per aliud; imò per corpus in corpore est, siquidem punctum lineæ, linea superficiei, superficies corporis alicujus extremitas est: si autem in aliqua parte est, cur nequit esse in toto corpore? an, quia substantia immaterialis & quantitatis expers nequit esse in corpore quantitate prædito? at si hæc ratio obtinet, anima ne quidem erit in parte, siquidem etiam pars unaquæque quanta est; ergò anima est in toto corpore; ac proinde non

de non ita est in corpore, ut nauta in navi, sed nec ut dæmon in homine insesso, quia, plures dæmones eundem hominem inside- re possunt vel successivè vel etiam simul: at plures animæ rationales nequeunt esse in eodem corpore neque simul neque succes- sivè; anima ergo non est in corpore ut dæ- mon in homine, ac proinde non est forma assistens.

IV. An ergò erit forma informans? sed nec hoc videtur concedendum; siquidem formæ informantes totæ consistunt in in- formando, seu earum esse nihil est aliud quam informare materiam, ob eamque causam inseparabilis est à materiâ. Nil er- gò superesse videtur, quàm ut dicamus animas esse mediæ conditionis inter infor- mantes & assistentes formas, & utrarum- que naturam participare: nam quatenus per se subsistit in corpore, sanè assistens est; nam formæ quæ solummodo sunt infor- mantes formæ solum per se non subsistunt; quatenus autem sic corpori unitur, ut non solum motum corpori impertiatur, sed etiam essentiam humanam largiatur homi- ni forma certè informans est, præsertim cum eo modo non nisi una anima possit esse in uno corpore.

V. Hinc sequitur, animam humanam cum est à corpore separata, substantiam imperfectam esse: omnis enim pars est imperfecta quædam res, non in ratione

partis, sed essentiæ: destinata enim est perficiendo toti; hinc porrò sequitur, animam separatam σχέσιν tamen suam & inclinationem ad corpus retinere, ac proinde perfecta beatitudine frui non posse ante diem resurrectionis, quo die dimidio suo reddenda est. Hinc concludere possis, non quidem mathematica necessitate, sed aliquâ tamen Philosophicâ probabilitate, animam aliquando suo corpori redditum iri; quo autem modo id fiet, ne divinari quidem posset ex Philosophiæ fundamentis.

VI. His ita expositis, facilè colligere est, quæ sit essentia animæ separatæ, quæ proprietates, si ea memoria repetas, quæ dicta sunt à nobis de Angelis. primò enim patet Animam separatam substantiam esse incorpoream, omnis materiæ & quantitatis expertem, æquè atque angelos: nam quod in corpore & per corpus diffusum est, id haud dubiè est immateriale, & expers quantitatis; daretur enim dimensionum penetratio: nec quicquam refert, qualia corpora animas humanas esse fingas, aut quâ præditas materia; omnis enim materia atque adeo omne corpus molem habet & quantitatem, eoque nomine spatium implet, nec patitur aliud corpus in eodem spatio consistere: nequit ergò anima in corpore esse, si prædita sit quantitate.

VII. Cum ergò in hoc animæ sint similes Angelis, sequitur, omnia etiam attri-

buta,

buta, quæ Angelis tribuimus, eis quoque esse tribuenda: non sunt ergò neque ubique, neque adeò ubique esse possunt, quia finitæ sunt; neque in pluribus simul locis, quia sunt unæ; neque in loco sunt ut puncta, neque circumscriptivè ut corpora, neque per operationem, sed modo quodam naturæ suæ conveniente; non fuerunt etiam ab æterno, quia hoc nulli rei convenit quàm infinitæ: quia tamen non sunt absolutæ & perfectæ substantiæ ut Angeli, non ab initio simul omnes creatæ sunt, sed quotidiè creantur, cum corpora parata id postulant, ut verum sit tritum id, Deum animas creando corporibus indere, & indendo creare: non enim satis est consentaneum, ut quicquam creetur à Deo eo tempore, quo perfectionem suam non adipiscitur. Non repugnat animæ humanæ conditioni, dices, post mortem existere sine corpore, ergo nec ante formatum corpus: verum nulla in eâ illatione necessitas sequelæ: nam quod anima à corpore separetur & sine corpore existat, idque ad diem judicii extremi, non est ex necessitate naturæ, sed ex culpâ humani generis: mors enim peccati stipendium est.

VIII. Præterea, anima quoad substantiam simplex est, nec ex partibus composita, interim compositio ex subjecto & accidente non repugnat ejus naturæ; nec ex genere & differentia; nec ex essentia & exi-

ſtentia: hinc ſequitur, quod etiam quoad ſubſtantiam ſit immutabilis, ita ut nec generetur, nec corrumpatur, nec incrementum capiat aut decrementum; alteratur quidem quoad internos actus & habitus, non quoad qualitates phyſicas, in quibus eſt contrarietas; motus localis tribuitur iis haud dubiè, & quando moventur, revera mutant locum, attamen ſine reſiſtentia aut commenſuratione, quod enim quantum non eſt, nequit rei quantæ commenſurari, nec corpori reſiſtit, nec ab eo reſiſtentiam patitur, quia reſiſtentia eſt à quantitate; cum enim quantum movetur per medium quod quantum eſt, neceſſe eſt medium dividi, & quanquam aliud alio dividatur facilius, nullum tamen dividi poteſt ſine reniſu: eſt quidem animæ motus pernix admodum, ſed tamen quia motus eſt, momentaneus eſſe non poteſt.

IX. Atque hæc de proprietatibus animæ ſeparatæ à corpore: de operationibus dici poſſunt pauca ex Philoſophia, ſiquidem nullis ſe ſenſibilibus indiciis produnt; quare nihil hic reſtat, quàm ut oſtendamus, non eſſe ea abſurda, nec animæ naturæ repugnantia, quæ S. Scriptura tradit de animarum intellectione & volitione. Primum dum ex ſacris litteris manifeſtum eſt, animas ſeparatas intelligere; & quid ni? cum enim intelligant in corpore, idque ſine ope corporis, nec pugnet intelligere cum natura

tura

tura incorporea, cur non intelligant cum sunt à corpore separatæ? an quia oportet intelligentem speculari phantasmata? at hoc necessarium est, quamdiu intellectus est in corpore; at cum est extra corpus, id necessarium non est, quia tùm omnia ea objecta, & plura fortè, animæ patent per se, quæ ei in corpore versanti objiciuntur per phantasmata.

X. Sed cum intellectus nihil intelligat per essentiam suam, sed omnia per species ut angeli, quomodo imprimuntur eæ species separato intellectui? an immediatè? at Angelis facultatem tribuimus sensui analogam, cur eam quoque non tribuimus animæ separatæ? & quæ erit ea facultas in anima separatâ, quæ ante non fuit in corpore? Equidem fateor, difficile esse hunc nodum explicare, conemur tamen: facultas ea Angelorum, quam diximus esse sensui analogam, non re sed ratione distincta est ab intellectu; simile quoque in animâ concipiendum est, scilicet, intellectum duplicis facultatis munere fungi, apprehendere sensibilia objecta, & ex iis notiones formare rerum non sensibilium, idque & in corpore & extra corpus, sed hoc discrimine, quod in corpore objectorum sensibilium species accipit à phantasmatibus, extra corpus immediatè ab ipsis objectis sensibilibus.

XI. Ut autem animæ humanæ conditio

longè

longè inferior eſt Angelis, ita quoque facultas intelligendi in ea minor; ut & ad pauciora ſe extendat, quæque intelligit, imperfectiori modo intelligat quàm angeli: intelligit tamen omnia quæ potuit intelligere in hac vitâ, ut Deum, creaturas, & perfectiori, credo, modo, quàm intellexit in hac vita: Dei tamen eſſentiam non intuetur, quia ne ea quidem Angelis patet; ac proinde non intuetur omnia, quæ fuerunt, fiunt, aut unquam futura ſunt, in eſſentia Dei ut in ſpeculo: itaque ſpeculum id Trinitatis, de quo Scholaſtici, merum commentum eſt ac ſomnium: ignorat præterea humanas cogitationes, & voluntatis propoſitum, & quæ inde dependent, ac proinde & preces, ſiquidem preces non ſunt preces, quæ ore, ſed quæ animo concipiuntur.

XII. Credile eſt etiam, aliquam memoriam ſupereſſe in anima ſeparata rerum ante cognitarum, eaque memoria conſiſtit in ſpeciebus animæ impreſſis: non enim puto omnes ſpecies aboleri in morte hominis, non certè illas, quæ non pendent ab actuali influxu phantaſmatum, ut ſunt ſpecies rerum immaterialium & ſimilia: harum enim ſpecierum ope recordatur etiam rerum ſenſibilium: at nulla nobis recordatio ſupereſt in animi deliquio, & memoriam violentior morbus perdit, quî ergò anima ſeparata meminit? quia in hoc cor-

poris

poris ſtatu oportet animam ſpeciebus inſignitam moveri à phantaſmatibus ad intelligendum; at cum à corpore ſeparata eſt, movetur ab ipſis objectis.

XIII. Porrò non eſt dubium quin longè imperfectior ſit animæ ſeparatæ cognitio, cum primum ex corpore migrat, quam erit poſt ultimum judicium reddita jam corpori ſuo: tùm enim erit aut beatiſſima aut miſerrima: at beatitudo & miſeria hominis in cognitione conſiſtit, aut certè ſine cognitione non eſt; qui enim bonum aliquod poſſidet, tanto ſuavius perfectiuſque eò fruitur, quanto illud cognoſcit diſtinctius; quique malo quopiam affligitur & bono caret, eò miſerior eſt, quo perfectius intelligit quanto malo affligatur, aut bono careat ſuâ culpâ; cum ergò ſumma ſit futura beatitudo proborum, & extrema miſeria improborum, eaque in anima potiſſimum, oportet ſanè diſtinctam eſſe cognitionem earum rerum in utriſque, in quarum fruitione felicitas, & carentiâ miſeria conſiſtit.

XIV. Intellectum voluntas ſequitur, etiam in anima ſeparata: nam nequit intellectus practicus ſine voluntate concipi, atque inſuper beatitudo & miſeria haud dubiè ad voluntatem quoque pertinent: nam quomodo quis felix dici poſſit aut miſer ſine voluntate aut appetitu, ergo & affectus animæ conveniunt, ſed quales Angelis; amant enim piæ animæ Deum, & odêre

odêre quicquid Dei gloriæ obstat, amant etiam se invicem haud dubiè, & oderunt dæmones & animas impias; nec dubium etiam est, quin lætentur piæ animæ, & contristentur impiæ.

XV. Ad felicitatem animarum videtur pertinere communicatio, saltem post resurrectionem & judicium universale peractum: an etiam ea locum habeat ante resurrectionem, non est ita manifestum. Puta tamen id probabilius esse: quid enim? an nulla animarum inter se societas? nulla consensio in celebrando Deo ante resurrectionem? & si consensio intercedit societasve, etiam communicatione opus est. Quæ & quanta sit animarum potentia, & quid agant, prorsus obscurum est.

XVI. Unum ergò hoc superest, animas omnes inter se convenire specie: si enim una sit species humani generis, eaque infima, etiam animæ debent esse unius speciei: interim inter se numero distinguuntur, haud minus quam Petrus, Paulus. nam quî queat esse forma omnium hominum quod ipsum est unum numero: distinctio enim numerica corporum à formâ est, siquidem una eademque materia potest esse in pluribus individuis, non quidem simul, sed successivè: non ergo una forma esse potest rerum numero discrepantium: nec satis est si dicas, unam animam diversâ relatione spectare diversa corpora,

pora, ab eâque relationum diversitate, pendere diversitatem hominum in eadem specie: nam respectus iste forma non est, sed accidens aliquod, aut minus adhuc quam accidens; Deinde, nequit anima diversa corpora respicere, ita ut forma respicit materiam, si ipsa una sit, eademque numero; tandem intelligi nequit, qui una anima sit in tàm multis simul corporibus, si infinita non sit: & si in corporibus diversis animæ non differrent, etiam non differrent separatæ.

CAP. XVII.

De Accidente.

THESIS I.

HActenus de substantiis: sequuntur accidentia, qua voce generatim intelliguntur omnia, quæcumque substantiis attribuuntur, nec tamen in earum essentia aut definitione continentur; hoc enim notat vocabulum *accidere*, in Philosophia: hoc sensu multa sanè accidentia sunt, quæ in numero Entium non sunt, ut privationes, relationes, denominationes externæ, & id genus alia, de quibus actum est lib. I. hoc sensu etiam substantiales formæ accidentia dici possunt, non formatæ rei,

rei, ſed materiæ; non enim de materiæ primæ eſſentia eſt, ſed de eſſentia corporis; imo ſubſtantia integra accidens ſubſtantiæ integræ dici poteſt hoc ſenſu: ut ſi dicas ſcamnum eſſe ligneum, circulum æneum, aut ſimile; non enim de eſſentia ſcamni eſt eſſe ligneum, aut de eſſentia circuli, eſſe æneum.

II. Hoc loco accidens notat certum genus Entis, quod ſubſtantiæ inhæret, ut in ſubjecto: in ſubjecto eſſe dico, ait Ariſtoteles lib. de Categor. c. 2. *ὃ ἐν τινι, μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον, ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστὶ*, id eſt, *quod cum in aliquo ſit, non ut pars, nequit tamen ſeorſim ab eo exiſtere in quo eſt.* In hac definitione tria recenſentur: primò ut inſit in aliquo: nam quod nulli ineſt, nequit eſſe in ſubjecto: ſecundo ut non inſit ut pars, id eſt, ut non pertineat ad eſſentiam aut integritatem ejus cui ineſt: tertiò ut ſeparatim ab eo, cui ineſt, nequeat exiſtere, id eſt, ut ejus eſſe ſit ineſſe.

III. An dentur Entia, quæ à ſubſtantia differunt reipſa, iiſque ita, ut dictum eſt, inſint, inter veteres controverſum fuit, atque hodiè iterum in controverſiam adducitur. Democritus certè & qui ſecundum ejus ſectæ principia philoſophantur, accidentia omnia videntur tollere, omniaque figuris, ſitui, ac motui Atomorum, aut alioquin corpuſculorum immutabilium adſcribunt. Ego quidem certum habeo, plurima

plurimà eorum quæ pro accidentibus habentur, à subjecti sui essentia non discrepare, aut, si discrepent non esse reverà Entia, ac proinde non esse accidentia eo sensu, quo nunc de accidentibus loquimur: at verò, ut omnia prorsus tollenda accidentia putem, nondum adduci possum ut credam: itaque primò ostendam dari quædam Entia accidentalia; deinde explicabo quæ sint Entia accidentalia & quæ non sint; ac tandem docebo, in quo sita sit accidentium eorum natura & essentia.

IV. Dari Accidentia verè proprieque dicta, ostenditur ex alteratione; alteratio enim motus est ad qualitatem, quare si detur alteratio, oportet & qualitates dari. Responderi potest, alterationem non esse ortum qualitatis, sed appulsum & rejectionem corporum qualitate præditorum; cum enim manus calefit ab igne, haud dubiè calidus spiritus ab igne manum subit; sic aqua calefacta non alium ob causam bullit, quàm quod fervidus spiritus per eam transiens, partes obstantes sursum propellat, quæ rursus exeunte spiritu, sua gravitate subsidunt: simili modo omnem alterationem interpretantur, sed perperam: nam quis motus localis fingi potest, cum anima humana habitibus imbuitur? spirituum forsan. At habitus ii in anima sunt, ibique permanent, spiritus verò corpora sunt animæ expertia, eaque valdè evanida. Quod

ad

ad calefactionem attinet, non dubito quin corpora calefacientia calidam substantiam emittant; sed nec perpetuum id est, nec si esset perpetuum, vim nostræ demonstrationis eluderet: non est perpetuum, quia sol omnia hæc inferiora calefacit, nullum tamen emittit corpus; nam si corpus emitteret indesinenter tot seculorum periodis, solem consumptum esse oportuisset. fingamus tamen semper emitti corpus, quæro porrò, quî corpora non calida possint dici calefieri, cum ad ea appellunt ea calida corpora, si in iis non oriatur nova qualitas?

V. Secundò, si non dentur qualitates, sequitur Entia non posse in se invicem mutari: nam cum omnia inter se contraria sint, oportet, qualitates contrarias aboleri prius, & similes induci, quam possit fieri transmutatio. Quid enim? cum aqua est frigida, quî poterit in aërem mutari, si non fiat calida? quomodo in ignem, si non siccescat? si concedas calefieri & siccescere, jam concedis qualitates: si dicas calefieri quidem, sed admisso calido corpore, reponam, eo modo non transmutari aquam, imò ne disponi quidem ad transmutationem, quod tamen experientia compertum est. Ex. gr. spongia admissa aquâ, manet tamen sua substantia sicca; atqui simili modo aquam non calefieri dicunt, qui calorem & omnes qualitates corpora esse volunt,

ſunt. Tertio qualitates non poterunt intendi & remitti.

VI. Sed an omnia quæ qualitatum appellatione vulgò veniunt, vera accidentia ſive Entia accidentalia ſint, & an non alia dentur accidentia quàm qualitates, porrò inquirendum eſt. Atque ut à poſteriori quæſtione ordiar, cum vulgò novem recenſeantur accidentium genera, nulla tamen ex iis vera accidentia ſunt, aut Entia accidentalia, quàm qualitates; percurramus ſingula, & res erit manifeſta. Quantitas, ut inde ordiar, dividitur in continuam & diſcretam: continua ſunt, magnitudo & tempus: diſcreta nihil aliud eſt quam numerus: magnitudo non niſi ratione diſtinguitur à ſubſtantia corporea, ad eamque ita ſe habet ut veritas ad Ens; ut ergò veritas non eſt accidens Entis, ita quoque magnitudo non eſt accidens corporis; ſi enim quantitas eſſet accidens corporis, corpus extenſum foret non vi ſuæ ſubſtantiæ, ſed vi & cauſalitate quantitatis; at hoc falſum eſt; nam ſi extenderetur corpus vi quantitatis, ſublàta quantitatis cauſalitate, corpus ne foret quidem; ſicut corpus non eſt calidum ſublatâ cauſalitate caloris; at ſublata cauſalitate quantitatis, corpus nihilominus foret quantum, quia ſi corporis quantitas eſſet accidens corporis, corpus quantitatem præſupponeret; quantitas enim non recipitur in eo quod quantum

non

non eſt.

VII. Simili modo contra numerum argumentabor: nam cum numerus nihil aliud ſit quàm unitatú collectio, nil erit accidentalis Entitatis in toto numero, ſi nil ſit in ſingulis unitatibus; at nil eſt in ſingulis unitatibus; nam unitas Enti tribuitur quâ Ens eſt, at Enti quà Ens eſt, non poteſt tribui accidens. Præterea, ſi Unitas ſit accidens, erit in ſubjecto, eoque vel uno vel non uno; nequit dici unitas eſſe in ſubjecto non uno, quod eſt manifeſtum; nec in uno, quia cum ſubjectùm natura prius ſit accidente, erit ſubjectum unitatis unum, antequam ſit unum.

VIII. Quod Tempus non ſit accidens, ſatis liquet ex iis quæ de Tempore diximus lib. 1. nam ſi Tempus intelligatur metaphyſicè, omni Enti competit, ideoque accidens eſſe nequit; ſi vulgari modo ſumas tempus, pro menſura motus, non differt à motu, nec magis poteſt eſſe accidens, quàm motus, de quo ſtatim.

IX. Relationes etiam inter non Entia retulimus lib. 1. Nequeunt ergo Entia eſſe accidentalia. Actiones reipſa non differunt à ſuo termino, nihilque ſunt quàm modi, quibus res in fieri differunt à rebus perfectis, ideoque de actionibus non aliter philoſophandum hoc loco, quàm quomodo de terminis eorum philoſophandum eſt: nam quales ſunt termini actionum, tales

quoque

quoque actiones eſſe neceſſe eſt; ideoque ſi actiones terminentur ſubſtantia, ſunt ſubſtantiæ; ſi quantitate, quantitates: ſi qualitate, qualitates; ſi Ubi, ubietates ſeu localitates; ſed ſubſtantiæ, quantitates, qualitates & localitates in fieri. Paſſio non niſi ratione diſtinguitur ab actione, ideoque non aliter de Paſſione, quàm de actione ſtatuendum eſt. Idem dicendum de motu, qui & ipſe reipſa idem eſt actioni & paſſioni.

X. De cæteris Categoriis, res clara eſt: nam quod in categoria Ubi & Quando ponitur, nihil eſt aliud quàm denominatio extrinſeca, aut reſpectus ad locum & tempus, aut ſi quid amplius vis eſſe, nihilo plus eſſe poteſt quàm modus; ſed ea de re ſatis eſt dictum in lib. 1. Situs eſt modus quidam corporis, qui oritur ex diſpoſitione partium atque ordinatione ad ſeinvicem. Habitus haud dubiè eſt externa denominatio.

XI. Sed ſi decem iſtæ Claſſes Entia non continent, dicat aliquis, cur ergò dicuntur ſumma genera? Reſp. dicuntur ſumma genera τῶν κατηγορουμένων, non τῶν ὄντων: & ob eam cauſam etiam iſtæ claſſes Categoriæ vocantur, quia continent ea, non quæ Entitate, ſed quæ σχήματι τῆς κατηγορίας differunt: ſi enim Entitate differrent quæ ſunt in diverſis Categoriis, oporteret, actionem & paſſionem eſſe diverſa Entia, quod falſum eſt vel Ariſtotelis judicio, qui id falſum

ſum

ſum eſſe pluribus probat l. 3. Phyſ. c. 3. totam autem diſputationem ſic claudit, ὐδʼ ἡ δίδαξις τῇ μαθήσει, ὐδʼ ἡ ποίησις τῇ παθήσει τὸ αὐτὸ κυρίως, id eſt, *neque docendi & diſcendi actus, neque effectio* & paſſio propriè idem ſunt; quomodo ergò differunt? τὸ γὰρ τῦδε ἐν τῷδε, καὶ τὸ τῦδε ὑπὸ τῦδε ἐν ἐνεργείᾳ εἶναι, ἕτερον τῷ λόγῳ, id eſt, quia eſſe actum hujus in hoc, & hujus ab hoc ratione differunt: atqui per *actum hujus in hoc* intelligitur paſſio, & per *actum hujus ab hoc* actio. Ergo actio & paſſio ratione differunt.

XII. Non ſunt ergò alia accidentia propriè dicta quàm qualitates: ſed an omnes qualitates pro accidentibus habendæ, id eſt, pro Entibus reipſa diſtinctis à ſubſtantia cui inſunt? nullo modo: quod ad habitus attinet, non dubito quin veræ qualitates ſint, ſiquidem ſubſtantiis conciliantur ſine ullo motu locali aut acceſſione ſubſtantiæ. Qualitates etiam patibiles maxima ex parte pro qualitatibus habeo; nam de primis qualitatibus non dubito; alias enim nulla daretur in phyſicis alteratio, & Elementa res eſſent prorſus immutabiles: quod ad ſecundas attinet, quædam oriuntur ex primarum temperatione, ut odores, ſapores, colores &c. aliæ ex ſitu aut figura partium, ut aſperum, læve, rarum, denſum, grave, leve, &c. aliæ ab utriſque ut ſonus. Qualitates primi & tertii generis vera eſſe accidentia exiſtimo: at quæ ſecundi

cundi

cundi generis sunt modi sunt solùm immediatè afficientes ipsam rerum οὐσίαν seu substantiam.

XIII. Similiter statuendum est de potentiis naturalibus: harum enim etiam quædam oriuntur ex primis qualitatibus, ut sunt vires corporum, vitâ carentium: aliæ non habent commercium cum primis qualitatibus, ut potentiæ animæ, præsertim sensitivæ & rationalis, ejusque vel in corpore degentis vel à corpore separatæ; item potentiæ Angelorum. Potentias primi generis qualitates puto esse &, vera accidentia, nam & vera sunt Entia & quia sine substantiæ diminutione possunt aboleri, reipsâ quoque distinguuntur à subjecti sui substantia: quas secundi generis dixi, eas non puto à substantia ejus rei, cujus dicuntur potentiæ, distingui: in potentiis Angelorum & animæ humanæ res caret difficultate, sed in potentiis cæterarum animarum non item: potest enim objici, animas vegetativas & sensitivas esse formas corporeas, hoc est, corpori immersas, corpus autem constare ex elementis, ac proinde etiam potentias earum ex primarum qualitatum oriri temperie, ideoque esse veras qualitates, æquè atque potentiæ rerum vita carentium? Respondeo animas vegetativas & sensitivas unitas quidem esse corpori ex Elementis confecto, sed mediante spiritu vitali & animali, ideoque

facultates earum animarum non esse temperationes primarum qualitatum, sed ipsam substantiam animarum, quatenus spirituum ope Elementari corpori alligantur. Quod attinet ad temperiem & conditionem organorum, quæ ad animæ functiones necessariæ sunt, eæ haud dubiè ex primis qualitatibus oriuntur, ideoque veræ qualitates sunt.

XIV. Formam & figuram nemo inter Accidentia realia ponet, qui attente eas considerat; quid enim figura est quàm modus ortus ex terminatione quantitatis, imò quàm ipsa quantitatis determinatio? Forma quidem figuram includit, atque insuper moderationem coloris; sed ideò non reale accidens est: nam si quid in formâ est, quod in figurâ non est, aut color est, aut modus coloris; si color consideretur in forma, hactenus ea qualitas est, sed non alia quàm color, quanquam color non est forma, ut color est, sed ut tali modo se habet; ideoque nil aliud videtur esse forma, quàm modus compositus ex terminatione quantitatis & determinatione aut mistura coloris.

XV. Superest ut investigemus Essentiam Accidentium, quod tertium erit membrum hujus capitis. Omnes quidem concedunt accidens esse Ens substantiæ inhærens; sed Pontificii putant, accidens ideò accidens esse, non quod reverà inhæreat substan-

substantiæ, sed quod possit inhærere; hinc concludunt, fieri posse, si non naturaliter, saltem à Deo per potentiam absolutam, ut accidens existat sine substantia: Nos contra contendimus, Essentiam accidentis esse, non solùm posse inhærere, sed actu inhærere substantiæ, ideoque absolutè simpliciterque impossibile esse, ut accidens aliquod per se sine substantia existat.

XVI. Hæc sententia sic probatur. Ens est genus æquivocum, vel, ut vulgò loquuntur, analogum ad substantiam & accidens, quod multi quoque ex Pontificiis agnoscunt; quare necesse est accidens à substantia dependere, non tantùm in ratione eâ quâ accidens est, sed etiam in ea, qua Ens est, ac proinde sublata substantia, desinit accidens esse Ens. deinde, accidens definitur per substantiam, ergò nequit existere sine substantia.

XVII. Concedunt Pontificii, his & similibus rationibus probari, non posse accidens naturaliter existere sine subjecto; contendunt tamen existere posse separatim, & reverà existere in Eucharistia, virtute Dei omnipotentis, ab eoque vicem sublatæ substantiæ, & causalitatem ad conservandum accidens extraordinario concursu suppleri: sed id effugium nimis angustum est: nam quæ contradictionem implicant non possunt fieri à Deo: atqui accidens existere separatum implicat contradictionem.

Nam cum accidentis esse sit inesse, non erit accidens, quod non inerit substantiæ: accidens ergò separatum existens, erit accidens non accidens; imò non solum erit non accidens, sed substantia: nam quod non est in subjecto, per se subsistit, & quod per se subsistit, est substantia. Si dicant, accidentia ideò substantias non esse, quia, tametsi in subjecto non sunt, possunt esse in subjecto, non solvunt argumentum: nam omnes substantiam definiunt Ens per se subsistens, nec quærunt, an, quod per se subsistit, possit esse in subjecto, nec ne, sed præsupponunt, non posse esse in subjecto quod per se subsistit, & rectè id: nam per se subsistere, & esse in subjecto, immediatè opponuntur, alterumque alterius negationem includit; nam per se subsistere, significat non esse in subjecto, & esse in subjecto, non subsistere per se: præterea, si accidens non ideò est accidens, quia est in subjecto, sed quia potest esse in subjecto substantia quoque non erit substantia quia per se subsistit, sed quia potest per se subsistere; atqui secundum eos omne accidens potest per se subsistere, saltem divina virtute, & tamen ita ut maneat accidens; ergò omne accidens potest esse substantia divina virtute, & tamen esse accidens, quo nihil absurdius.

XVIII. Quod dicunt de extraordinario concursu Dei supplentis causalitatem deficientis

ficientis substantiæ, ad conservandum accidens separatum, absurdum est: nam quæro, an Deus ad conservandum accidens separatum, adhibeat causalitatem materiæ, quam causalitatem exercet omnis substantia creata ad conservanda accidentia quæ sibi insunt naturaliter, an causalitatem efficientis. Primum dici nequit, quia causalitas materiæ aut subiecti involvit imperfectionem indignam Deo; sequeretur enim Deum subjectum esse accidentium, si ipse accidentia separata conservet causalitate materiali: nequit etiam dici alterum, quia cum causalitates sint inter se oppositæ, una alterius loco esse nequit.

XIX. Ex dictis sequitur, idem numero accidens non posse migrare de subjecto in subjectum: quod enim ita pendet à subjecto, ut ejus esse sit subjecto inesse, id moveri non potest nisi in & cum subjecto, atque adeò motu subjecti; nequit ergò accidens subjectum suum deserere, & in aliud subjectum migrare; videntur subinde migrare, ut odores, &c. sed revera subjectum non deserunt, sed cum eo moventur, & alio deferuntur; sed quia subjectum adeò tenue est, ut tactum visumque fallat, solum accidens videtur transferri in alium locum, aut in aliud subjectum.

XX. Accidens nequit esse subjectum accidentis: cum enim omne accidens in

ſubjecto ſit, ſi accidens foret ſubjectum accidentis, ſubjectum eſſet in ſubjecto, quod abſurdum eſt : additur ſæpè accidens accidenti, ſic calor humiditati cum aqua incaleſcit, prius tamen accidens non eſt ſubjectum alterius, ſed ſubſtantia eſt ſubjectum utriuſque. Sic cum aqua caleſit calor non eſt in humiditate ut in ſubjecto, ſed in aqua humida: quod ita verum eſt, ut putem accidentia ne in formis quidem ſubſtantialibus eſſe poſſe ut in ſubjectis, ſed omnia eſſe in materia formata.

XXI. Ut accidentia ſe habent quoad rationem exiſtendi, ita ſe habent quoque ad rationem operandi: Nihil ergò agunt per ſe, ſed omnia ut inſtrumenta, ac in virtute ſubſtantiarum in quibus ſunt; imò verò, ſi propriè loquar, accidentia non agunt, ſed ſubſtantiæ accidentibus veſtitæ; accidentia enim ſubſtantias modificant & determinant ad operandum, iiſque inſerviunt inter operandum; idque non ſolùm verum eſt cum ſubſtantiæ, ſed etiam cum accidentia producuntur: Nam ſicut accidens quod fit, dependet ab aliqua ſubſtantia quoad ipſum fieri, ita neceſſe eſt, Accidens quod agit, ab aliqua ſubſtantia dependere quoad ipſam actionem: par enim ratio eſt, & in eo quod fit, & in eo quod facit: inde colligo, nullum accidens

dens agere quicquam in virtute substantiæ cui non inest, multo minus, quæ non est in rerum natura.

Libri Secundi

Et

Institutionum Metaphysicarum.

FINIS.

INDEX

INDEX CAPITUM

Libri Primi.

CAP. I. De naturâ Metaphysicæ. p. 1.
II. De communi Entis ratione. 10.
III. De eo quod est medium inter Ens & Nihil in genere. 19.
IV. De Privatione & Denominatione externâ, 25.
V. De Ente Rationis. 30.
VI. De Relatione. 34.
VII. De modis Entium. 44.
VIII. De principiis incomplexis sive de Essentia & Existentia. 49.
IX. De principiis Metaphysicæ complexis. 56.
X. De Entis Affectionibus in genere. 58.
XI. De Unitate & Multitudine in genere. 61.
XII. De Unitate Numerica & Formali deque principio individuationis. 65.
XIII. De Unitate Universali. 75.
XIV. De speciebus & gradibus Unitatis. 82.
XV. De Diversitate sive Distinctione & Convenientia. 87.
XVI. De Oppositione. 95.

XVII. De

XVII. De Ordine. 100.
XVIII. De Veritate & Falsitate. 104.
XIX. De Adjunctis Veritatis. 114.
XX. De Bono & Malo. 117.
XXI. De Localitate, Temporalitate & Duratione. 128.
XXII. De Toto & Parte. 138.
XXIII. De Causa & Causato in genere. 145.
XXIV. De Causa Materiali. 151.
XXV. De Causa Formali. 157.
XXVI. De Causa Efficiente. 166.
XXVII. De Fine. 180.
XXVIII. De Subjecto & Adjuncto. 191.
XXIX. De eo quod est Necessarium, Impossibile, Contingens & Possibile. 202.
XXX. De Potentia & Actu. 211.
XXXI. De Perfecto & Imperfecto sive Perfectibili & Perfectione. 219.

LIBRI SECUNDI.

CAP. I. De divisione Entis; in Substantiam & Accidens, & de Substantia in genere. 225.
II. De primis & secundis Substantiis deque Subsistentiâ. 230.
III. De distributione Entis in Deum & Creaturam & aliis æquivalentibus. 241.
IV. Deum esse. 245.

V. De Essentia divina & illius Attributis in genere. 254.
VI. De Dei Necessitate, Vnitate & Æternitate. 258.
VII. De Immensitate, Simplicitate & Immutabilitate Dei. 264
VIII. De vita & Intellectu Dei. 274.
IX. De Voluntate &Potentia Dei. 287.
X. De Creatione & Conservatione. 294.
XI. De concursu seu cooperatione Dei cum creaturis. 305.
XII. De Substantia creata. 314.
XIII. De Existentia & natura Angelorum. 321.
XIV. De attributis Angelorum. 325.
XV. De Angelorum actionibus. 331.
XVI. De Anima humana separata. 342.
XVII. De Accidente. 353.



FINIS.